

مؤمنون
بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث
THE.WHAT?
ذوات
مواجهة الإرهاب
وإشكالية المقاربة
مجلة ثقافية إلكترونية
العدد ٢٥- ٢٠١٦



مجلة ثقافية إلكترونية شهرية

تصدر عن مؤسسة «مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث»

العدد ٢٥ - ٢٠١٦

المشرف العام

د. أحمد فايز

رئيسة التحرير

سعيدة شريف

تدقيق لغوي

د. عبد السلام شرماط

تصميم وتنفيذ

رنا علاونه

المراسلات:

تقاطع زنقة واد بهت وشارع فال ولد عمير، عمارة (ب) الطابق الرابع / أكدال – الرباط

ص.ب: ١٠٥٦٩

تلفون: ٠٠٢١٢٥٣٧٧٧٩٩٥٤

فاكس: ٠٠٢١٢٥٣٧٧٧٨٨٢٧

رئيسة تحرير مجلة "ذوات" الإلكترونية:

mag@thewhatnews.net

www.mominoun.com



كلمة
هذا العدد

يعيش العالم العربي الإسلامي، والعالم الغربي على السواء، في السنوات الأخيرة، على وقع التهديدات الإرهابية، التي ينجح من يقف وراءها، سواء من جماعات إسلامية متشددة، أو جماعات إرهابية هنا وهناك، في تحقيق البعض منها، ويخفقون في أغلبها، إما بسبب رفع درجة الحيطة والحذر، وقيام الجهات الأمنية وغيرها من مؤسسات المجتمع المدني، والمؤسسات الدينية، بعملها على أكمل وجه، كما هو الشأن مع المغرب، الذي فكك في هذه السنة بالخصوص، العديد من الخلايا الإرهابية الداعشية، وغيرها، وأحبط محاولات عدة ليس في ترابه فحسب، وإنما في فرنسا وبلجيكا، وغيرها من الدول الأوروبية التي أشادت بالدور المهم للمقاربة المغربية في مكافحة ظاهرتي الإرهاب والتطرف، والتي جمعت بين مقاربتها الاستباقية للإرهاب بين ما هو أمني وديني واجتماعي.

الإرهاب حسب تعريف "المرصد العربي للتطرف والإرهاب"، هو "أي عمل يهدف إلى ترويع فرد أو جماعة أو دولة بغية تحقيق أهداف لا تجيزها القوانين المحلية أو الدولية"، وهو يتخذ أشكالا متعددة، يمكن إدراجها في الأنواع التالية: الإرهاب الفردي (بأشكاله المتعددة: الإرهاب الفكري - الضغط النفسي - التسفيه والتحقير - القذف - العنف الجسدي - التكفير الفردي أو الجماعي - الإفتاء بهدر دم إنسان أو جماعة أو طائفة - القتل الجنائي ضمن ما يسمى بجرائم الشرف)، والإرهاب الجماعي غير المنظم (الذي تقوم به عصابات غير منظمة لتحقيق مآرب خاصة تربط عادة بالأسباب الدينية أو المذهبية)، والإرهاب الجماعي المنظم (وهو الإرهاب الذي تمارسه جماعات منظمة تمولها وتشرف عليها مؤسسات أو هيئات أو دول معلنة أو غير معلنة، سعياً لتحقيق أهداف سياسية أو دينية أو مذهبية)، ثم الإرهاب الدولي (وهو الإرهاب الذي تمارسه دولة واحدة أو أكثر عن طريق تسخير إمكانياتها الدبلوماسية أو العسكرية لتحقيق هدف سياسي، أو الاستيلاء على مكتسبات أو ثروات غيرها من الدول).

وعلى الرغم من تعدد تعريفات الإرهاب، واختلاف التصورات والمرجعيات الأيديولوجية في تحديد مفهوم شامل له، فإن الواقع يبقى قائما لا يتغير، وحالة الخوف والذعر مستشرية في أغلب المجتمعات العربية والغربية، والتهديدات تتجاوز كل الحدود الجغرافية والثقافية، واحتمالات القيام بتفجيرات هنا وهناك قائمة على الدوام، ولا يراعي فيها مرتكبوها ولا الواقفون وراءها أدنى شروط الإنسانية، وحق الفرد والجماعة في العيش بأمان وسلام، والتنقل بكل حرية دون خوف، ولهذا نجد الكل يتساءل اليوم عن السبل المثلى للخروج من هذا الوضع المتأزم عالميا؟ وعن الطرف الكفيلة للقضاء على الإرهاب عبر العالم؟

ولأن الإرهاب ظاهرة مركبة وآفة متشعبة، فقد أثبتت العديد من التجارب والمحاولات الصادة للإرهاب، والمعتمدة أساسا على المقاربة الأمنية، أن هذه المقاربة وحدها لا تكفي، بل هناك من رأى فيها شرعنة أخرى للإرهاب، وتدخلا في شؤون بعض الدول،

كما حدث ويحدث مع العراق، وسوريا مثلا، بذريعة محاربة بعض الجماعات الإسلامية المتطرفة.

ومن باب متابعتها لموضوع الإرهاب والتطرف، ومقاربتها للموضوع من زوايا مختلفة، ارتأت مجلة "ذوات" الثقافية الإلكترونية العربية الشهرية، الصادرة عن مؤسسة "مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث"، تخصيص ملف عددها الخامس والعشرين لهذا الموضوع، وتحديدا إشكاليات مقاربته، وأعطت الكلمة للباحثين المتخصصين في المجال من باب الإفادة، لأن ما نسمعه ونشاهده يوميا في القنوات الإذاعية والتلفزيونية، وما نقرأه في الوسائل الإعلامية المكتوبة والإلكترونية، كله تحاليل لمسؤولين أمنيين، وخبراء عسكريين، وفاعلين سياسيين بالأساس.

ويضم ملف العدد المعنون بـ "مواجهة الإرهاب وإشكالية المقاربة"، والذي أعده الباحث المغربي في الفكر الإسلامي المعاصر، الدكتور عبد الله إدالكوس، وقدم له بمقال بعنوان "في مقاربة الحرب ضد الارهاب"، مقالا للباحث المغربي بجامعة غرناطة، سعيد الغازي، بعنوان "إشكالية التطرف الديني الإسلامي في إسبانيا: بين الاحتواء والمواجهة"، ومقال للكاتب والإعلامي الجزائري المهتم بالإسلام السياسي والفلسفة، حميد زناز، بعنوان "الحرب الإلكترونية ضد الجهاديين: فرنسا أنموذجا"، ومقال للباحث المغربي والناشط الحقوقي، محمد طيفوري، حول "المملكة المتحدة ومحاربة التطرف: مخاوف من انقلاب "محاربة التطرف" إلى "معاداة الإسلام""، ثم مقال آخر للباحث الجزائري في علم الاجتماع السياسي، الدكتور إزدارن فيصل، بعنوان "السياسات الأوروبية لمكافحة الإرهاب". أما حوار الملف، فهو مع الباحث المغربي محمد اللويزي، المقيم بفرنسا، والعضو السابق في حركة التوحيد والإصلاح، وحزب العدالة والتنمية المغربيين، والرئيس السابق لجمعية الطلبة المسلمين بفرنسا فرع ليل، الذي استقال من كل مهامه، وغادر جماعة الإخوان المسلمين في أكتوبر (تشرين الأول) ٢٠٠٦، بسبب اختلافات فكرية عميقة مع أيديولوجيا ومؤسسات التنظيم الإخواني، وأصدر أخيرا كتابا مثيرا، هو عبارة عن سيرته الذاتية بالفرنسية بعنوان "لماذا غادرت الإخوان المسلمين، عودة مستنيرة نحو إسلام لا سياسي".

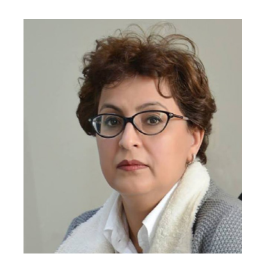
وبالإضافة إلى الملف، يتضمن العدد ٢٥ من مجلة "ذوات" أبوابا أخرى، منها باب "رأي ذوات"، ويضم ثلاثة مقالات: "انفصام الجمالي" للكاتب والباحث الفلسطيني أسامة عثمان، و"سؤال الحرية والتنمية من جديد.." للكاتب والباحث السوري نبيل علي صالح، و"خدعة الجماعة" للباحث والناقد التونسي عبد الدايم السلامي؛ ويشتمل باب "ثقافة وفنون" على مقالين: الأول للكاتب والناقد المغربي عبد المالك أشهبون بعنوان "الحيرة الكبرى للراهب المسيحي: قراءة ثقافية في رواية "عزازيل" ليوسف زيدان"، والثاني للكاتب والناقد العراقي رسول محمد رسول بعنوان "أرخنة التفكُّر الفلسفي في العراق: الراوي والرفاعي يفتحان خزائن المسكوت عنه".

والثاني في باب "حوار ذوات" لقاء مع الكاتب والباحث المغربي المتخصص في التواصل وتحليل الخطاب، أحمد العاقد، أنجزه الدكتور والباحث المغربي عبد السلام شرماط. ويقترح "بورتريه ذوات" لهذا العدد صورة للمترجم العربي المبدع صالح علماني، ذي الأصول الفلسطينية، الذي أخلص لفعل الترجمة، وكرس حياته لترجمة الأدب المكتوب باللغة الإسبانية، البورتريه من إنجاز الإعلامية الأردنية منى شكري. وفي باب "سؤال ذوات"،



يسائل الإعلامي المغربي المهدي حميش مجموعة من الباحثين العرب حول الديمقراطية في الوطن العربي، هل هي وهم أم حقيقة؟ فيما يقدم الباحث التربوي المغربي محمد حمدي في باب "تربية وتعليم"، مقالا حول "ضجيج المتعلمين والمتعلمات داخل حجرة الدراسة وظاهرة الغش المدرسي".

وتقدم الكاتبة والأكاديمية المصرية هويدا صالح، قراءة في كتاب "طبائع الاستبداد.. ومصارع الاستعباد" لعبد الرحمن الكواكبي، الذي ما زال يحتفظ براهنيته، وذلك في باب "كتب"، والذي يتضمن أيضاً تقديماً لبعض الإصدارات الجديدة لمؤسسة "مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث"، إضافة إلى لغة الأرقام، والمتضمن لتقرير عن العرب في مؤشر السعادة العالمي، الذي أعدته "شبكة المبادرة الدولية لحلول التنمية المستدامة" التابعة للأمم المتحدة.



دامت لكم متعة القراءة ...

سعيدة شريف



مجلة ذوات... ثقافية... شهرية... إلكترونية

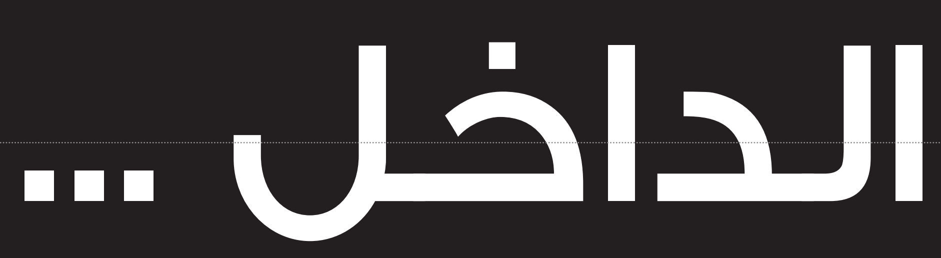
للاطلاع على مجلات المؤسسة

magazine.mominoun.com


THE.WHAT?
ذوات
مواجهة الإرهاب
وإشكالية المقاربة
مجلة ثقافية إلكترونية
العدد ٢٥- ٢٠١٦

في كل عدد:


في





ثقافة وفنون:



بورتريه ذوات:

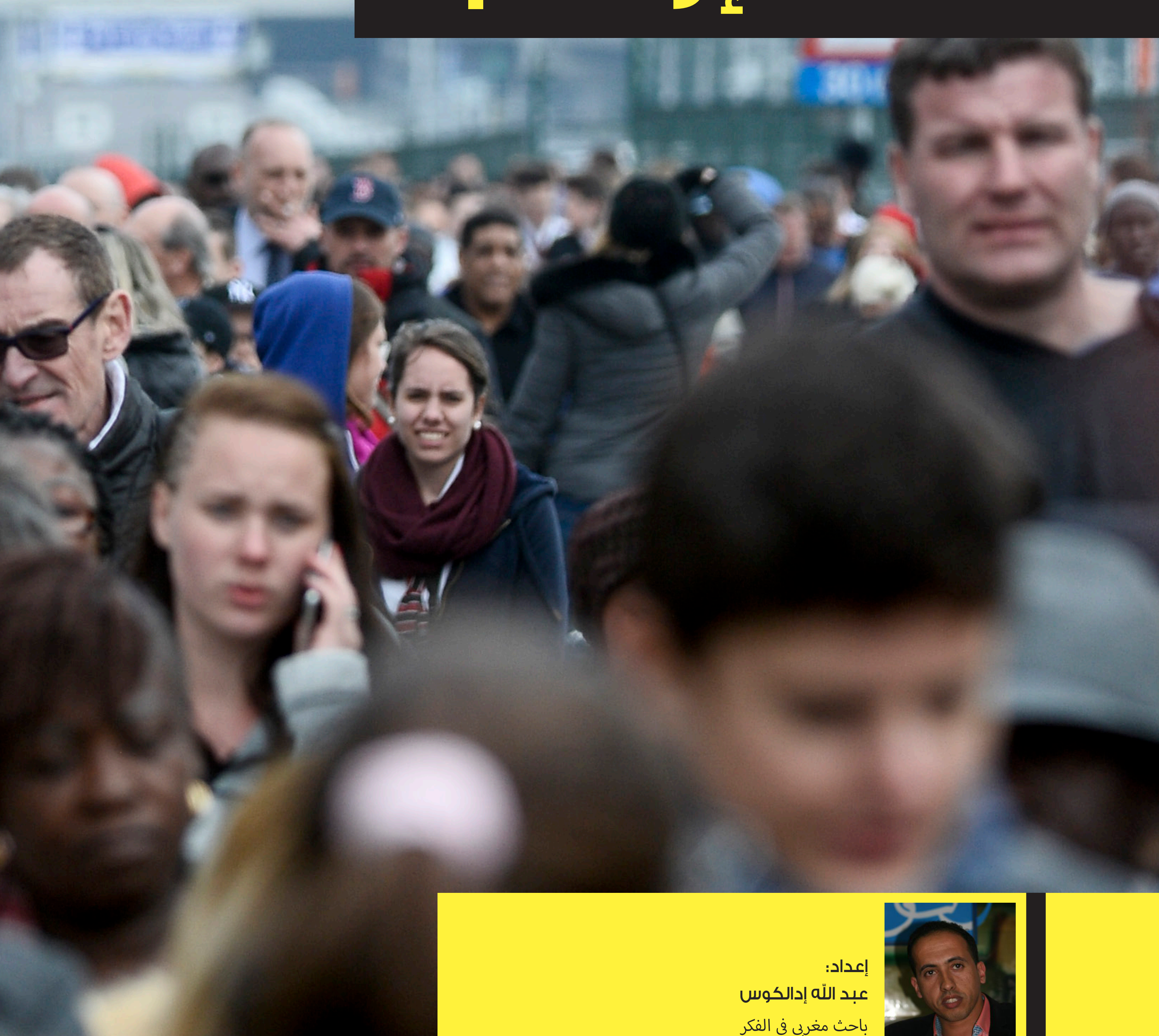


تربية وتعليم:


ملف العدد:
مواجهة الإرهاب
وإشكالية المقاربة



في مقاربة الحرب ضد الإرهاب



إعداد:
عبد الله إدالكوس
باحث مغربي في الفكر الإسلامي المعاصر

عَقد مجمع الفقه الإسلامي عام ٢٠٠٤ في حيدر آباد ندوته الرابعة عشرة حول "الإسلام والسلام العالمي"، وقدم خلال الندوة تعريفا للإرهاب كان كالآتي: "كل عمل من أعمال العنف يعرض فردا أو مجموعة من الأفراد لحالة خوف بدون مبرر شرعي، أو يعرض نفسه وماله وعقيدته ودينه ووطنه وكرامته للخطر، هو عمل إرهابي، سواء قام به شخص أو جماعة أو حكومة"[1]، غير أن هذا التعريف يبقى مقترحا ضمن مئات المقترحات التي تزخر بها الكتب والبيانات، فليس هناك إجماع في تحديد مفهوم الإرهاب، وفي الغالب ما تدخل اعتبارات سياسية وأيديولوجية في تحديد كل جهة لمفهومها للإرهاب، ويبقى الإشكال قائما ويفرز ذلك مواقف متناقضة، ولبيان ذلك نرجع إلى التعريف السابق، ونطرح التساؤلات التالية: ما المقصود بالمبرر الشرعي؟ ثم من له الحق في تحديد الشرعي وغير الشرعي؟ وهل هناك مبررات شرعية لزرع الخوف في صفوف الناس؟

إننا وبلا شك، إزاء "قضية معقدة وشائكة تطرح أسئلتها المربكة على الجميع، عربا وغربيين مسلمين وغير مسلمين، ولذا تختلف المقاربات بشأنها وتتضارب الآراء، بين النفي والإيجاب، بين تزييف الحقائق وفهم

١- مجمع الفقه الإسلامي (الهند)؛ الإسلام والسلام العالمي؛ دار الكتب العلمية، بيروت ٢٠٠٧، ص ٩

الوقائع، بين التبسيط الفادح والتحليل الكاشف".[٢]

ومهما اختلفت التصورات والمرجعيات الأيديولوجية في تحديد مفهوم الإرهاب، فإن الواقع يبقى قائما لا يتغير، وحالة الخوف

٢- علي حرب؛ الإرهاب وصناعه: المرشد/الطاغية/المثقف، الدار العربية للعلوم ناشرون، الطبعة الاولى، بيروت ٢٠١٥، ص ٨



سائدة والتهديدات تتجاوز الحدود الجغرافية والثقافية والتفجيرات تضرب هنا وهناك، لا تراعي للإنسان قدسيته وحقه في العيش وحريته في التنقل والتجول، أو في التعبير والرأي، والسؤال الأكثر إلحاحاً اليوم، هو كيف السبيل للخروج من هذا الوضع المأزوم؟

قبل عشر سنوات من الآن،

كتب المحلل الاقتصادي والسياسي دفيد كين David keen قائلاً: "إن محاولة تطبيق النموذج العسكري القديم على مشكلة الإرهاب هي أشبه بدق الماء بمطرقة، أو قتل فيروس برصاصة ... إن أية مقاربة عسكرية لمشكلة الإرهاب، لابد أن تبدد الموارد وتشتت الانتباه عن المقاربات الأخرى والواعدة والأكثر نجاعة للتصدي للإرهاب، إضافة إلى نتائجها العكسية".[٣]

ما كتبه الأستاذ كين يؤكده الواقع اليوم بما لاشك فيه؛ فبعد أزيد من عقد من الزمن على الإعلان الرسمي للحرب ضد الإرهاب الذي أعلنته الإدارة الأمريكية وحلفاؤها، غداة التفجيرات الإرهابية التي ضربت العمق الأمريكي يوم الحادي عشر من سبتمبر (أيلول)، لا يزال الإرهاب قائماً وبشكل أكثر حدة وأكثر خطورة؛ فبعد تنظيم القاعدة جاءت داعش والنصرة، واتسعت دائرة الاستقطاب في صفوف الشباب من جميع الجنسيات، بل قد وصل الاستقطاب إلى عمق الدول الأوروبية، إلى شباب أوروبيين مولداً وتربية.

بالرجوع إلى الدراسات التي تناولت أسباب التطرف والإرهاب، تجدها تجمع على أننا أمام ظاهرة مركبة، يتداخل فيها ما هو سياسي وأمني مع ما هو فكري ومعرفي، لكن المفارقة التي تدعو إلى الاستغراب، بل والاستنكار، هي تركيز استراتيجيات معظم الدول على الجانب الأمني، ويصل الأمر إلى مستوى من الخطورة، حيث تشرعن القوى العظمى لنفسها حق

٣- دفيد كين، "حرب بلا نهاية؛ وظائف خفية للحرب على الإرهاب" ترجمة معين الإمام، دار العبيكان للنشر، الطبعة الأولى ٢٠٠٨، ص ١٢

هناك ميل متأصل في مكافحة الإرهاب للتركيز على مجموعة مستهدفة دون اعتبار للعمليات والأنساق التي وصل عبرها الناس إلى مثل هذه الحالة المتطرفة



بعد أزيد من عقد من الزمن على الإعلان الرسمي للحرب ضد الإرهاب الذي أعلنته الإدارة الأمريكية وحلفاؤها، لا يزال الإرهاب قائما وبشكل أكثر حدة وأكثر خطورة

التدخل العسكري ضد شعوب ودول أخرى، تحت مسمى "الحرب الاستباقية"، والنموذج العراقي والسوري بارزان أمام الأعين، فما هي النتيجة إذن؟ إنها ببساطة مزيد من التطرف، وتزكية للنفس الطائفي، واغتيال الحراك المدني الديمقراطي، ثم نقل للمعركة إلى البقعة الأوروبية كما حدث في فرنسا مؤخرا.

ولأن "الإرهاب يؤججه الغضب والشبكات الإرهابية لامركزية، لن تنجح محاولة استئصال الإرهاب والقضاء على الإرهابيين بالقوة، وينبغي أن يكون هذا الدرس قد اتضح من الحروب الأهلية؛ فاليوم نحن بحاجة، أكثر من أي وقت مضى، إلى فهم السبب الذي يدفع أشخاصا لا ينتمون إلى دولة معينة إلى المشاركة في العنف، وكيف تؤدي العمليات الجائرة والتعسفية لمكافحة الإرهاب أو محاربة التمرد إلى صب الزيت على نار العنف".[٤]

ومع ذلك، مازال مبدأ الضربة الاستباقية يتلقى الاستحسان والتهليل، رغم نتائجه المدمرة، فهو ينظر إليه بوصفه "شرعيا وقانونيا، لكنه كقاعدة مؤسسة للعلاقات الدولية أو القانون الدولي، يعتبر خطيرا ومفككا يفتقد التساوق إلى حد مؤسف. إحدى الصعوبات تتمثل في إعلان حكومة ما من الحكومات أن الحرب وقائية استباقية، بينما يكون لها دوافع وبواعث أخرى".[٥]

أما الوجه الآخر لهشاشة المقاربة الأمنية، فهي في اختزالها للإرهاب في أشخاص محدودين من ذوي التوجه المتطرف، وكأن الحل يكمن في وضع لائحة بأسمائهم وصفاتهم والبحث عنهم والانتقام منهم، والحقيقة أننا أمام هكذا استراتيجيات كمن يحاول علاج مرض عضال كالسرطان بالأسبرين، فـ "بدلا من تخيل الإرهابيين على هيئة مجموعة متميزة ومنفصلة من الأشرار، نحن بحاجة لمعاينة عمليات تشكلها وأنساق صيرورتها. كيف يصبح الناس إرهابيين؟ هذا يعني النظر إلى البنى المحلية القمعية والتأثير الضار للنزاعات الدولية: ليس أقلها الضرر الذي حصل نتيجة "الحرب على الإرهاب" ذاتها، هناك ميل متأصل في مكافحة الإرهاب للتركيز على



٤- نفسه، ص ١٢

٥- نفسه، ص ٤٤



مجموعـة مسـتهدفة دون اعتبـار للعمليـات والأنسـاق الـتي وصـل عبرهـا النـاس إلى مثـل هـذه الحالـة المتطرفـة".[٦]

ليـس الغـرض ممـا ذكرنـاه، تبخيس المقاربـة الأمنيـة مطلقـا، ولا نحـن نـروم اسـتصغار المجهـودات والطاقـات الـتي تصرفهـا الـدول للحفـاظ عـلى أمـن وحيـاة مواطنيهـا، كمـا أن المبـدأ الأخـلاقي والقانـوني يحتـم علينـا محاسـبة الجنـاة بجرمهـم، غـير أننـا نـود أن نؤكـد ضرورة التعاطـي مـع الإرهاب كظاهرة مركبـة وعالميـة تتجـاوز حـدود الجغرافيـة السياسـية، ويتداخـل في تشـكلها عنـاصر ومحـددات سياسـية واجتماعيـة وثقافيـة، ولابـد إذن أن يحـضر هـذا المعطـى في أيـة مقاربـة تـروم النجاعـة في العـلاج والتصـوب في الحـل، فمـن العبـث اليـوم أن نفصـل الخلايـا الإرهابيـة عـن محيطهـا الآسـن الـذي تتغـذى منـه، فكيـف يسـوغ لنـا أن نفصـل الإرهـاب وخلايـاه عـن الاسـتبداد والفقـر والهشاشـة التربويـة؟

يقتـضي الأمـر إذن، الاسترشـاد بالرؤيـة الشـاملة ذات الأفـق البعيـد المدى، ويعـني ذلـك الاشـتغال عـلى مسـتويات متعـددة بالتـوازي مـع الجانـب الأمـني، منهـا:

البعـد الثقـافي التربـوي: مـن خـلال تزكيـة روح التعايـش والتعـدد الثقـافي والديـني وقيـم الحريـة، بـدلا مـن المركزيـة الاسـتعلائية الـتي تـنزه الـذات وتشـيطن الآخـر وتعتـبره

٦- نفسه ص٤٧



إن منطق الازدواجية الذي تتعامل به الدول العظمى، والوصاية على الشعوب، يزرع اليأس في صفوف الشباب العربي، ما يجعل هذا الأخير فريسة سهلة أمام أي خطاب متطرف

العدو الذي لا يقوم لنا كيان إلا بنفيه، ولا يتأتى ذلك إلا بالتربية عل النقد والإيمان بنسبية الحقيقة العلمية وتثوير النص الديني بانفتاحه على العلوم الإنسانية، وهي مهمة يتحمل مسؤوليتها المثقف ورجل الدين للوقوف سدا مانعا أمام القراءة العضين لنصوص الوحي التي ينتهجها المتطرفون ممن يدبجون رسائلهم وبياناتهم بنصوص من الوحي مفصولة عن سياقها أو بنصوص من التراث دون وعي باشتراطاتها التاريخية.

البعد السياسي: باحترام إرادة الشعوب وترسيخ قيم الديمقراطية والتعددية السياسية، وهنا لابد من الإشارة إلى أن من أهم أسباب الإرهاب ذلك الحقد والغضب الذي أفرزته السياسية البراغماتية لبعض الدول الغربية في تعاملها ونصرتها للاستبداد في منطقة الشرق الأوسط وشمال إفريقيا بالخصوص؛ فمنطق الازدواجية الذي تتعامل به الدول العظمى، والوصاية على الشعوب، يزرع اليأس في صفوف الشباب العربي، ما يجعل هذا الأخير فريسة سهلة أمام أي خطاب متطرف يتغذى على مائدة الانتقام والرغبة في رد الاعتبار، فما الذي ننتظره من شباب مهدور لا يسمع صوته، يعيش تحت رحمة الزعيم السياسي المستبد وبعد مشاهد الإذلال والاغتصاب والقتل والتهجير والتعذيب التي يراها كل يوم؟

البعد الاجتماعي والاقتصادي: بتبني سياسة اقتصادية حرة تفتح الباب أمام المبادرة الاقتصادية، وتبني سياسة اقتصادية نزيهة بدل المحاباة والريع الذي ينخر مجتمعاتنا، وإعادة الاعتبار للمؤسسات والرأس المال البشري، وانتهاج سياسة اجتماعية تعيد الاعتبار للمواطن العربي، وتفتح له آفاق المشاركة في التنمية الاقتصادية، خصوصا وأن المنطقة العربية تزخر بموارد مالية وطبيعية مهمة، لا ينقصها سوى الحكامة في التدبير والتوزيع.

يحق لنا إذن، بعد هذا الذي أشرنا إليه أن نسائل السياسات التي انتهجتها الدول الأوروبية في مواجهة الإرهاب، لماذا فشلت في عزله والقضاء عليه؟ ما الداعي إلى الاستمرار في مقاربة أمنية لا تفرز سوى نتائج عكسية؟

هذه تساؤلات لا نروم الإجابة عنها بشكل شامل ومفصل، بيد أن السؤال نفسه في هذا المقام أهم من الإجابة، لذلك جاء هذا الملف ضمن مجلة "ذوات" لإعادة طرح السؤال من جديد.




صدر حديثا



بقلم:
سعيد الغازي
باحث مغربي بجامعة غرناطة

إشكالية التطرف الديني الإسلامي في إسبانيا
بين الاحتواء والمواجهة

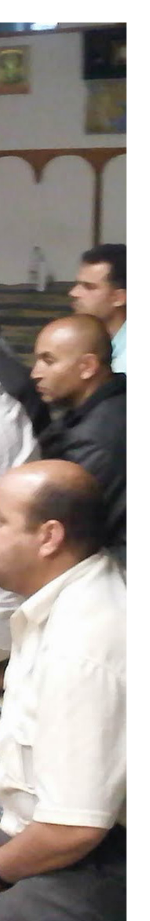

خضع الجالية المسلمة في إسبانيا، وخصوصا الفئات الشابة منها، إلى إكراهات اجتماعية واقتصادية، ومشاكل تربوية تجعل من الاندماج في مجتمع قائم على التعددية والعلمانية مسألة في غاية الصعوبة، ينضاف إلى ذلك تاريخ من العلاقات الشائكة بين الشرق والغرب، الذي مازال يلقي بظلال كثيفة تتقاطع كلها في نفسيات شباب محبط ويائس، يجد في التطرف الديني والفعل الإرهابي، وسيلة للتمرد على الواقع الذي يرفضه.

ومن المتعارف عليه أن أية ثقافة دينية حينما تتعرض للانحطاط، تنتج الإنسان المستسلم لكل السلط، وبالنقيض المتمرد على كل السلط، في الغرب يمكن التمييز بين النوعين بكل سهولة من خلال الشباب الذي يذوب تماما في وسطه الاجتماعي، متخليا عن كل عناصر هويته الدينية والثقافية، وفي الجهة المقابلة، يمكننا أيضا رؤية من

يتقوقع على هوية أحادية، ويقوم بتضخيمها والمبالغة في إبرازها بشكل يجعل اندماجه في مجتمعه الإسباني غير ممكن على الإطلاق، مما يشكل البذرة الأولى نحو توجه إرهابي لا يمس سوى الأقلية، لكنه يظل مع ذلك توجها خطيرا جدا يهدد مستقبل الإسلام والمسلمين في أوروبا.

١. الإطار الدستوري والقانوني لتواجد المسلمين في إسبانيا

من الناحية النظرية المحضة، لا يوجد أي عائق يحول دون اندماج المسلمين في الدولة الإسبانية التي أقرت منذ عام ١٩٧٨ حرية المعتقد الديني، وألغت أي ارتباط للدولة بدين معين طبقا للمادة الأولى من الفصل السادس عشر من الدستور الإسباني الجاري به العمل إلى حدود اليوم، بل إن هذا الإطار الدستوري يتميز بخصوصية جد إيجابية للمسلمين، إذ إنه رغم تنصيصه بشكل حاسم على أن الدولة لا دين لها، إلا أنه لا يقر نظاما لائكيا صارما، مثل الحالة الفرنسية، بل يحفظ للجماعات الدينية حقها في التعامل ككيانات




إن المساحة المتاحة للعمل الإسلامي الديني والتربوي والثقافي مؤطرة دستوريا وقانونيا بشكل مناسب جدا، ويستقيم مع الإسلام

معترف بها، وفرض على الدولة التعامل معها، ولعل أبرز مثال على ذلك حالة الكنيسة الكاثوليكية، وما تتوفر عليه من امتيازات موثقة قانونا باتفاقات حكومية واضحة.

نقرأ في المادة الثالثة من نفس الفصل السابق ذكره، ما يلي: ليس لأي دين وضعية اعتبارية تجعله دين الدولة، ولكن على السلطات العمومية أخذ أديان المجتمع الإسباني بعين الاعتبار، والمحافظة على علاقات التعاون مع الكنيسة الكاثوليكية وباقي الأديان الأخرى[١].

لكن من المتعارف عليه في الدراسات السياسية، أن الدساتير مجرد نصوص عامة، وتحتاج إلى قوانين تنظيمية من أجل أجرأتها على أرض الواقع، وفي هذا السياق بدأ التشريع القانوني للمسلمين في إسبانيا مبكرا جدا، حيث صدر أول قانون في هذا المجال عام ١٩٦٧؛ أي في عهد الجنرال فرانكو، والذي منح بموجبه المسلمين حق التجمع والتنظيم في جمعيات دينية، الأمر الذي أفرز إنشاء الجمعية الإسلامية بإسبانيا، والتي أشرفت على افتتاح عدد من مساجد الأحياء في سبتة ومليلية. بعد ذلك، ارتفعت وتيرة تأسيس المساجد في المدن الكبرى مثل مدريد، برشلونة، غرناطة، وبلنسية، ولكن تحت تسميات قانونية ذات بعد ثقافي وجمعوي. وبعد الانتقال الديمقراطي الإسباني في أواخر السبعينيات تم إصدار قانون الحريات الدينية سنة ١٩٨٠، الأمر الذي ساعد على بداية مؤسسة العمل الإسلامي من خلال تأسيس تمثيليات للمسلمين على الصعيد الوطني والإقليمي، وهكذا تأسس اتحاد الجاليات الإسلامية في

١- الدستور الإسباني لسنة ١٩٧٨:
http://www.congreso.es/consti/constitucion/indice/titulos/articulos.jsp?ini=١٦&tipo=٢

من الناحية النظرية المحضة، لا يوجد أي عائق يحول دون اندماج المسلمين في الدولة الإسبانية التي أقرت منذ عام ١٩٧٨ حرية المعتقد الديني



إسبانيا المعروف اختصارا بـ (UCIDE)، وكذلك الفدرالية الإسبانية للجاليات الإسلامية (FEERI).

ومن أجل الاستفادة من الحقوق الثقافية والوضعية الاعتبارية التي يمنحها القانون رقم ١٩٩٢/٢٦ للطوائف الدينية، كان من الضروري الوصول إلى وضع تنظيمي يسمح بوجود مخاطب واحد تجاه السلطات الإسبانية، وهذا هو السبب الذي كان وراء تشكيل اللجنة الإسلامية الإسبانية، التي تعدُّ أيضا عضوا في المجلس الإسلامي للتعاون في أوروبا، الممثل الوحيد للمسلمين على صعيد الاتحاد الأوروبي.

نقرأ في القانون المشار إليه آنفا، أن الدين الإسلامي لديه وضعية اعتبارية جد متقدمة، ليس فقط لأنه معترف به بموجب قانون فقط، بل أيضا باعتباره عنصرا بالغ الأهمية في تشكيل الهوية الإسبانية (الجريدة الرسمية عدد ٣٨٢٤١، المؤرخ بـ ١٢ ديسمبر (كانون الأول ١٩٩٢). يوفر القانون للجمعيات الإسلامية أيضا، حق طلب الدعم العمومي والإشراف على التعليم الديني في المدارس الحكومية، وتنظيم النشاط الثقافي الإسلامي.

يتضح لنا جليا من خلال ما سبق، أن المساحة المتاحة للعمل الإسلامي الديني والتربوي والثقافي مؤطرة دستوريا وقانونيا بشكل مناسب جدا، ويستقيم مع الإسلام ليس فقط كعقيدة دينية، بل أيضا كثقافة ونمط حياة، يشكل بدون شك جزءا بارزا من وجه إسبانيا الحضاري.

٢. تدبير الحقل الديني الإسلامي بين ضرورة التنظيم وهاجس المراقبة

من أجل هيكلة الحقل الديني في إسبانيا، تم إنشاء مؤسسة التعايش والتعددية تحت إشراف وزارة العدل، وذلك بموجب قرار اتخذه مجلس الوزراء يوم ١٥ أكتوبر (تشرين الأول) ٢٠٠٤؛ أي في عهد الحكومة الاشتراكية السابقة، وذلك لتحقيق جملة من الأهداف التي تتمحور في العموم حول تشجيع الحرية الدينية من خلال التعاون مع أديان الأقليات، وخصوصا ذات التجذر الواضح في الدولة الإسبانية. وتضع أيضا المؤسسة في صدارة بوابتها الإلكترونية رغبتها في خلق فضاء للحوار والبحث حول السياسات العمومية الخاصة بالحريات الدينية، من أجل الممارسة العادية للعبادات، وخلق إطار سلمي للتعايش والاحترام المتبادل. ومن أجل هذه الأهداف، تعمل المؤسسة على ثلاثة مستويات مختلفة:

-المستوى الأول: مع الأقليات الدينية عن طريق دعم تمثيلياتهم المحلية والوطنية ودعم أنشطتهم الدينية والثقافية؛

-المستوى الثاني: المجتمع بصفة عامة، باعتباره صانعا للرأي العام وفضاء للتعايش والانسجام الاجتماعي؛

-المستوى الثالث: المؤسسات العمومية، باعتبارها صانعة للسياسات وضمانة للحقوق والحريات، والقائمة على تدبير الاختلاف والتعدد في المجال الترابي الإسباني[٢] .

٢- راجع الموقع الإلكتروني لمؤسسة التعايش والتعددية، والذي يتضمن معلومات أكثر تفصيلا عن أنشطتها وفلسفتها في تدبير الشأن الديني في إسبانيا من



> لا يمكن مواجهة خطر الإرهاب والتطرف بالحلول الأمنية فقط، بل يجب دعم الإسلام المعتدل، وتمكين المسلمين من ممارسة دينهم وقيمهم الاجتماعية، دون محاولة فرضها على الآخرين بالقوة

لكن رغم كل هذه التدابير والتشريعات؛ فالحقل الديني الإسلامي في إسبانيا تطبعه الفوضى، وتغيب عنه الحكامة الجيدة بفعل كثرة الفاعلين في المجال وافتقارهم إلى رؤية منسجمة وموحدة في الموضوع؛ فعلى الصعيد الرسمي ظل الجدل قائما حول جدوى المؤسسة السابقة الذكر بين الحزبين الاشتراكي والشعبي، بينما ساد خلاف عميق بين الفاعلين الإسلاميين في المجال. وطوال عدة سنوات، ظلت اللجنة الإسلامية بإسبانيا شبه مشلولة، بسبب خلافات في المرجعية السياسية والفكرية. حمل المغاربة والمسلمون عموما مشاكلهم السياسية والأيديولوجية معهم في هجرتهم، وأثناء استقرارهم في إسبانيا، فلا يحتاج المراقب إلى عناء كبير، ليرصد ما سماه الإعلام بحرب الأئمة بين المغرب والجزائر في مسعى لكل منهما، لفرض سيطرته على الحقل الديني لمسلمي أوروبا لأهداف سياسية

> حمل المغاربة والمسلمون عموما مشاكلهم السياسية والأيديولوجية معهم في هجرتهم، وأثناء استقرارهم في إسبانيا

خلال الرابط التالي:
http://www.pluralismoyconvivencia.es/quienes_somos



بحتة. انتقل إلى إسبانيا أعضاء جماعات إسلامية معارضة للنظام في المغرب، مثل جماعة العدل والإحسان، التي أنشأت مراكز متعددة وجمعيات مدنية وثقافية لعل أبرزها «اوندا إسبانيا»[٣]، والتي تقدم على كونها جمعية مستقلة لا ارتباط تنظيمي لها بأي تيار سياسي معين، وإن كانت لا تخفي ارتباطها الروحي والفكري بمدرسة العدل والإحسان العالمية، وهو مفهوم ابتدعه أنصار الجماعة في أوروبا من أجل التأقلم مع واقعهم الاجتماعي المستجد. ومن جهة أخرى، نجد أن حزب العدالة والتنمية هو الآخر يبحث لنفسه باستماته عن موطئ قدم، من خلال جمعية «مغرب تنمية»، الواجهة الأوروبية للحزب والحركة، لكن يبقى انتشاره ضعيفا، ويعتمد على التنسيق مع المساجد ذات التوجه السلفي، والتي تفتقر إلى التنظيم والمعرفة اللازمة لتدبير شؤونها بمعزل عن المساعدة المغربية، سواء المباشرة منها من خلال الوداديات التابعة للسفارة المغربية، أو غير المباشرة كما هو الحال مع الجمعية السالفة الذكر، والتي يتماهى خطها السياسي والاجتماعي مع الرؤية الرسمية للدولة المغربية.

تذهب أغلب الدراسات الاجتماعية في مجال الهجرة إلى أن التوطين، بمعنى منح الجنسية الإسبانية للمهاجرين المسلمين، والتعامل معهم كأقلية دينية وثقافية، وتقوية روابط انتمائهم إلى مفهوم المواطنة الإسبانية، سيكون له انعكاس إيجابي، ليس فقط على مستوى اندماجهم في المجتمع الأوروبي بصفة عامة، بل أيضا على صعيد دمقرطة بلدانهم في شمال إفريقيا، وهو خيار استراتيجي

٣- نضع الرابط التالي الذي يتضمن لقاء تلفزيا مع السيد حسين الورياشي الناطق باسم الجمعية وإعلامي في قناة قرطبة الدعوية في مدريد، من خلاله يمكن الإحاطة بجانب بالغ الأهمية من رؤية جمعية اوندا وفلسفتها في العمل:
http://www.rtve.es/alacarta/videos/islam-hoy/islam-hoy-asociacion-onda-madrid/٢٩٤٠٥٩٦/



> من الناحية النظرية المحضة، لا يوجد أي عائق يحول دون اندماج المسلمين في الدولة الإسبانية التي أقرت منذ عام ١٩٧٨ حرية المعتقد الديني

يجب أن تستثمر فيه أوروبا على المدى الطويل، خصوصا وأن الدراسات التي تنجزها مراكز الدفاع الوطني بإسبانيا تركز على مفاهيم، مثل الأصولية والتعصب والتطرف في تصنيفها للأخطار الإرهابية المحدقة بالبلاد.

فعلى سبيل المثال، صنف تقرير صدر سنة ٢٠١٣ [٤] الأصولية الإسلامية النابعة من الدعوة السلفية والوهابية خطرا محوريا من الأخطار المرصودة على مستوى استراتيجية الدفاع الوطني الإسباني، فرغم اعتراف البحث الذي عرض في ندوة حول الموضوع بجامعة كوملتنسي، بأن أغلب المساجد ذات التوجه السلفي لا تؤيد منظمات الجهاد العالمي، إلا أنه اعتبرها خطوة أولى في تكوين الإرهابي المحتمل. والجدير بالذكر هنا أن المساجد السلفية تعتبر عموما في الدراسات الأكاديمية ذات أفكار معادية لقيم الثقافة الغربية والديمقراطية، وتشكل اجتماعيا مراكز لإنتاج الغيتو الذي يناقض

٤- الأصولية والتطرف الإسلامي في استراتيجية الدفاع الوطني الإسباني، بياتريس طومي النصو، باحثة في سلك الدكتوراه في قسم القانون والعلاقات الدولية بجامعة كوملتنسي بمدريد، أيضا باحثة في معهد جاك بريك في الرباط، ومتخصصة في الموضوع من خلال أبحاثها في عدة مراكز علمية في باريس ولندن.



يحظى التعاون الدولي مع المغرب، باهتمام بالغ من لدن السلطات الإسبانية في هذا المجال، وخصوصا بعد تسجيل أكبر معدلات الهجرة للالتحاق بتنظيم الدولة الإسلامية في ما يسمى بـ «مثلث الموت»

تماما مجتمع التعدد الثقافي والاندماج الاجتماعي.

يتضح مما سبق، أن احتواء التوجهات المتطرفة داخل الجالية المسلمة بإسبانيا رهين بسياسة اندماج فعالة وتدبير إداري وثقافي سليم، يتبنى مفهوم التعددية الثقافية في مجتمع ديمقراطي قائم على المواطنة الحقيقية، ولعل هذا ما يخلص إليه تقرير لشعبة الاستخبارات للمدرسة العليا للقوات المسلحة الإسبانية[٥]، حيث يقدم كاستنتاج أن خطر الإرهاب والتطرف لا يمكن مواجهته بالحلول الأمنية فقط، بل يجب دعم الإسلام المعتدل، وتمكين المسلمين من ممارسة دينهم وقيمهم الاجتماعية، دون محاولة فرضها على الآخرين بالقوة، من أجل تجفيف منابع الاحتضان الاجتماعي للخلايا الإرهابية، بالإضافة إلى أن نجاح إدماج مسلمي إسبانيا، من شأنه أن يقوي ترابط وتعددية المجتمع الإسباني التي هي في أمس الحاجة إليها بسبب تحديات الأزمة الاقتصادية ودعوات الانفصال الإقليمية، التي سوف تخفت بكل تأكيد في حال نجاح المجتمع في تقوية روابط الانتماء عند الإسبان الجدد.

٣. إسبانيا في مواجهة الجماعات المتطرفة

يبرز في الديمقراطيات الليبرالية دائما سؤال محوري، وهو كيف يمكن مواجهة المخاطر الأمنية الناتجة عن الخطر الإرهابي بدون المساس بالحريات الفردية والجماعية التي هي الأصل في دولة القانون؟

في الواقع لم تكن إسبانيا قبل أحداث ١١ مارس (آذار) ٢٠٠٤ جاهزة لمواجهة العنف السياسي القادم من العالم العربي، والدليل على ذلك هو اتخاذ الحكومة الإسبانية لقرار متسرع بإدانة حركة إيتا الإرهابية، باعتبارها المسؤولة عن الهجوم، الأمر الذي تبين فيما بعد أنه غير صحيح. كانت التشريعات القانونية والاستراتيجية الأمنية مبنية على مواجهة المنظمة الباسكية إيتا[٦]، وربما هذا ما يفسر الاختلالات التي وقعت في التعاطي مع الأحداث، سواء على المستوى الأمني أو القانوني. يحدد الخبراء[٧]

٥- "Islamismo Radical en España" departamento de inteligencia; D. Oscar Tarrero Alonso, Escuela de fuerzas armadas ٩ de mayo ٢٠١٠.P P ٣٠,٣١

٦- مقابلة صحفية مع خبير الهجرة الفرنسي جيل كيبل جريدة الباييس عدد الأحد ١٩ ديسمبر/كانون الأول ٢٠٠٤

٧- انظر: التطرف الإسلامي في إسبانيا، تقرير صادر

في إسبانيا ثلاثة مستويات أساسية يجب التركيز عليها لمواجهة المخاطر الإرهابية:

المستوى التشريعي: وهو الخاص بتطوير القوانين التي تسمح بمنح الجهات الأمنية والسلطة القضائية الصلاحيات الكافية والتجهيزات الضرورية، من أجل القيام بواجبها بفعالية تجاه التهديدات الإرهابية القائمة أو المحتملة، مع الاحترام التام للحقوق والحريات الأساسية المؤسسة للنظام الديمقراطي المدني. ولعل أبرز مثال على ذلك هو الاتفاق الذي عقد مؤخرا في مقر رئاسة الحكومة بين الحزب الشعبي وحزب العمال الاشتراكي الإسباني من أجل تمرير قانون مكافحة الإرهاب الجهادي[8]، والذي ينص على إدخال تعديلات في القانون الجنائي يعتبرها الساسة الإسبان ضرورية لمواجهة المخاطر المحتملة. في هذا السياق، تجدر الإشارة أيضا إلى التعديلات المزمع إدخالها على قانون الجنسية الإسباني، [9] الذي سوف يتضمن فصلا يمنح للقضاء سلطة نزع الجنسية عن المدانين بالانتماء إلى جماعات إرهابية، ويأتي هذا التشريع لمواجهة الهجرة المتزايدة للشباب المتطرف نحو العراق وسوريا، وخصوصا من مدينتي سبتة ومليلية.

المستوى الأمني: توجد في إسبانيا مؤسسات متعددة ذات اختصاصات أمنية بحتة، مثل المركز الوطني للتنسيق ضد الإرهاب، والمركز الوطني للاستخبارات، ونظرا لطبيعة عملها الحساسة، فلا توجد أية معلومات موثقة عن استراتيجياتها، وطرق تعاملها مع الظاهرة الجهادية، لكن من الواضح تماما أنها تعمل بجدية في مراقبة المساجد وتتبع الأئمة المتطرفين؛ فوسائل الإعلام لا تفتأ تعلن عن أخبار اعتقالات متكررة في أوساط الشباب المسلم المنتمي إلى التيارات السلفية، والملفت للنظر أن أغلب هؤلاء ولدوا أو ترعرعوا في إسبانيا، مما يجعلهم إسبانا بحكم الطبيعة وليس بحكم الإقامة. التعاون الدولي، وخصوصا مع المغرب، يحظى باهتمام بالغ من لدن السلطات الإسبانية في هذا المجال، وخصوصا بعد تسجيل أكبر معدلات الهجرة للالتحاق بتنظيم الدولة الإسلامية في ما يسمى بـ «مثلث الموت»، وهي منطقة جغرافية تضم مدن: سبتة، تطوان، المضيق، وما جاورهم.[10]

المستوى القضائي: وهو الخاص بالبحث القضائي وإصدار الأحكام في حق من قام أو حاول القيام بعمل إرهابي أو تمويله أو التحريض عليه، ويبقى هذا الجانب ذا أهمية بالغة جدا، لأن من شأن أي خطأ قضائي، مهما كان صغيرا، أن يدمر حياة إنسان بريء، وهذا أمر لا يمكن التساهل بشأنه، باعتبار أننا في دولة ديمقراطية لا يمكن فيها سجن الناس بدون محاكمة عادلة ونزيهة. إن ضمانات هذه المحاكمة تبقى من الأولويات الأساسية لمنع أي تجاوزات تتناقض مع دولة الحق والقانون، الذي يؤدي غيابها في العالم العربي الإسلامي إلى انتشار الإرهاب والعنف والتطرف.

لكن رغم كل المجهودات المبذولة، تبقى محاصرة الظاهرة رهينة بالتوفر على سياسة واضحة لتنمية مجتمع متعدد الثقافات، وهو الأمر الذي لا يزال بعيد المنال في إسبانيا بسبب حداثة ظاهرة الهجرة وقوة اليمين سياسيا، الذي مازال يروج للأطروحات القومية التقليدية التي تشكل عائقا ثقافيا أمام قبول الإسبان الجدد كمواطنين كاملي الأهلية، هناك أيضا الأفكار النمطية الخاطئة عن الإسلام والمسلمين، التي تروج لها بشدة وسائل الإعلام الخاصة من خلال أفلام ومسلسلات مفتقدة إلى أي عمق ثقافي أو إعلامي[11]. بيد أن الكرة الآن في ملعب الجالية المسلمة؛ فالإسبان رغم كل شيء، أقرب الشعوب إلى العرب وأكثرهم تعاطفا مع قضاياهم، وبالتالي فأي اندماج فعال وإيجابي في المجتمع من شأنه القضاء على التطرف والعنف من جذورهما.

عن المدرسة العليا للقوات المسلحة الإسبانية، شعبة الاستخبارات العسكرية، اوسكار تاريرو النصو ٩ مايو/أيار ٢٠١٠. ملحوظة: التقرير يمكن الحصول عليه من خلال الإنترنيت عبر الرابط التالي:
http://www.defensa.gob.es/ceseden/Galerias/esfas/destacados/en_portada/ISLAMISMOx٢٠RADICALx٢٠ENx٢٠ESPANA.pdf

٨- http://www.elperiodico.com/es/noticias/politica/partido-popular-psoe-aprueban-solos-pacto-antiyihadista٣٩٥٢٧٠٨-

٩- http://www.boe.es/diario_boe/txt.php?id=BOE-A١٥٠٣٩-٢٠١١-

١٠- تقع المنطقة في شمال المغرب وبالقرب من مدينة سبتة، والتي يطالب بها المغرب منذ استقلاله، تجدر الإشارة إلى أن المنطقة تعرف هشاشة اقتصادية كبيرة، وازدهارا لأنشطة التهريب المعاشي، حيث يحترف أغلب السكان مهنا تتعلق بالمتاجرة بالمواد الاستهلاكية المهربة من سبتة.

١١- على سبيل المثال لا الحصر، عرض في القناة الإسبانية الخامسة في عام ٢٠١٤ مسلسل باسم الأمير، هو اسم حي هامشي في سبتة تنتشر فيه الجريمة وتجارة المخدرات، يعطي المسلسل فكرة خاطئة جدا عن الثقافة المغربية، ويعزز الأفكار النمطية عن الإسلام والمسلمين، إنتاج المسلسل تم لأهداف تجارية محضة، ولكن الغريب في الأمر أنه لم يسجل أي رد فعل من طرف الجالية المسلمة في إسبانيا.





بقلم:
حميد زناز
كاتب وإعلامي جزائري
مهتم بالإسلام
السياسي والفلسفة

الحرب الإلكترونية ضد الجهاديين: فرنسا أنموذجا

«هناك ما بعد وما قبل شارلي إيبدو"، هكذا يردد المسؤولون الفرنسيون منذ ٧ يناير (كانون الثاني) المنصرم، فكأن ذلك الاعتداء الإرهابي على الصحيفة الهزلية قد أيقظهم من سباتهم، فكأنهم لم يكونوا ينتظرون ما حدث، رغم تهديدات الجهاديين المتواصلة منذ سنوات، وبات يصرح أغلبهم اليوم أن فرنسا دخلت في مرحلة جديدة في محاربة الإسلاميين المتشددين.

ينظر محللون كثيرون إلى الحادثة التي راح ضحيتها ١٧ بريئا وبريئة في باريس على أنها "الـ ١١ من سبتمبر (أيلول) الفرنسي". وككل الشعوب الأوروبية الأخرى، بدأ الفرنسيون يستعدون لخوض حرب طويلة قاسية ليس ضد عدو خارجي فحسب، بل ضد عدو داخلي يأكل ويشرب معهم.

فكيف يمكن التصدي لظاهرة التأسلم المتطرف التي تجتاح الأحياء السكنية المأهولة بالمنحدرين من أصول إسلامية؟ وكيف يمكن الحد من تكاثر أمثال الإخوة كواشي وكوليبالي؟ ذلك هو السؤال الذي بات يؤرق نوم المسؤولين المدنيين والأمنيين في بلاد العلمانية.

جيش افتراضي ضد الإرهاب الأصولي

انتبه الفرنسيون إلى خطورة الجهاد الإلكتروني منذ مدة، وأدركوا استغلال المتطرفين لمواقع التواصل الاجتماعي كوسيلة لاستقطاب وانتداب المئات من شبابهم عبر مختلف طرق الإغراء والكسب، ولكن كارثة باريس الأخيرة حركت آلتهم الدفاعية، وأصبحوا يعيشون في حالة استنفار قصوى. فعلاوة على الإجراءات الأمنية الوقائية الميدانية التي اتخذت مباشرة بعد الاعتداءات لمواجهة هذا الخطر الإسلاموي الداهم، اتفق المسؤولون على وجوب شن معركة افتراضية حاسمة ضده، بغية صد هجماته الدعائية ومنعه قدر المستطاع من نشر الرعب وجذب المزيد من الفرنسيين الشباب إلى صفوفه

وإبعادهم عن تأثير دعايته. وكما كان الحال في بريطانيا، تم تكوين خلية من ٥٠ خبيرا في الإعلاميات، تابعة للجيش الفرنسي مهمتها كبح انضمام الفرنسيات والفرنسيين الشباب إلى صفوف داعش عبر الشبكة العنكبوتية. ويتمتع هذا اللواء أو الخلية بصلاحيات مضاهية لصلاحية الجيش العسكرية على الميدان كما جاء في جريدة "الفيغارو".[١]

وحسب الجريدة نفسها، فإن قيادة هذا اللواء ستتخذ من مدينة ليون، وسط فرنسا، مقرا لها، وسيكون هدفها الأساسي مكافحة الحركات الإسلاموية المتشددة والرد على دعايتها النفسية والمعنوية وملاحقة المحاولات التجنيدية، وتوقيف المساعدات والدعم الذي تقدمه هذه الشبكات الإرهابية للمنتمين والمناصرين لها على التراب الفرنسي. وسيحاول هذا اللواء أن يفضح ويكشف على تويتر وفايسبوك التنظيمات المتطرفة على اختلاف أنواعها وفي مقدمتها تنظيم داعش، وسيقيم العسكريون الافتراضيون كما تقول جريدة "الفيغارو" اتصالات وعلاقات بهويات خفية من أجل اختراق الشبكات الإرهابية والتغلغل فيها وتنفيذ عمليات تضليل واسعة لجمع المعلومات... وسيستفيد رجال الأمن الافتراضي من الخبراء في شبكات التواصل الاجتماعي، وسيقومون بعمليات رصد واسعة كما سيعتمدون على عدد من علماء النفس للتأثير

١- نقلا عن موقع ٢٤ في إصدار يوم ٤ فبراير/شباط ٢٠١٥

المضاد على الشبان المستهدفين من قبل الدعاية الداعشية. وتشير التسريبات الصحفية إلى أن الميزانية التي خصصت لهذه الحرب الإلكترونية للفترة الممتدة من ٢٠١٥ إلى ٢٠١٩ قد فاقت المليار أورو.

حرب عالمية رقمية

يقول مدير المركز الفرنسي لبحوث الاستخبارات، آلان رودييه، إن الدعاية التي ينتهجها التنظيم الإرهابي داعش قد وصلت إلى مستوى عال من الحِرفية، فهو يهدف إلى جذب إعجاب الشباب من أجل تجنيدهم في صفوفه.

ولذا، يضيف، لقد بات لزاما علينا استثمار كل الإمكانيات في حرب من هذا النوع، إذا أردنا تدمير استراتيجية هذا التنظيم المتطرف الدعائية، والتي أصبحت حسبه أكثر نجاعة من قنابل التحالف الدولي[٢]. أما الاتحاد الأوروبي، فقد طلب من جهته مساعدة عمالقة شبكة الإنترنت في محاربة الجهاديين ومنعهم من تجنيد الشباب، ووقف بث الأشرطة الدعائية وتلك المشيدة بالأعمال الإرهابية، وهو ما اعتبره كل من الوزير الأول ووزير الداخلية الفرنسيين من الأولويات.

وكانت أول مبادرة استعجالية في هذا الشأن هي فتح موقع[٣] على الإنترنيت يوم ٢٨ يناير (كانون الثاني) المنصرم تحت إشراف وزارة الداخلية موجه لمكافحة الدعاية الجهادية على الإنترنيت. موقع يقدم توضيحات وبعض الطرائق التي يمكن أن تنتهج لإعادة المتطرفين إلى جادة الصواب بعدما لعبت بعقولهم داعش وغيرها من التنظيمات الإسلاموية المتشددة. كما يحاول الموقع أن يهدم كل ادعاءات داعش الهادفة إلى تشجيع وجذب الشباب للقتال

٢- Tribune de Genève ٢٠١٥/٠٢/٠٤

٣- stop-djihadisme.gouv.fr



تم تكوين خلية من ٥٠ خبيرا في الإعلاميات، تابعة للجيش الفرنسي مهمتها كبح انضمام الفرنسيات والفرنسيين الشباب إلى صفوف داعش عبر الشبكة العنكبوتية

يوجد حوالي ٣٠٠٠ مواطن فرنسي تحت المراقبة البوليسية حسب وزارة الداخلية الفرنسية، ١٣٠٠ منهم تورطوا في محاولة الذهاب للقتال في سوريا أو العراق

في سوريا والعراق. يستطيع الزائر أن يتنقل في الموقع بين أقسام كثيرة متنوعة: من أجل فهم جيد للتهديد الإرهابي، فك شفرة الدعاية الجهادية... وينقسم كل قسم إلى عدة فروع، نعثر فيها على حوارات مع خبراء وشروحات وإحالات تاريخية وروابط مواقع أخرى لها علاقة بمسألة الإرهاب والتطرف الإسلاموي. ولم ينس معدو الموقع أولياء الأمور، إذ وضعوا تحت تصرفهم نصا مفصلا حول كيفية سقوط فلذات أكبادهم في فخ التطرف، وهو تحت عنوان: "دلالات أولى يمكن أن تثير الانتباه".

تكييف القوانين

بعد لقائه مع بعض عائلات الشبان الذين انتقلوا إلى "الجهاد" في سوريا والاستماع إلى شهاداتهم، اقتنع وزير الداخلية الفرنسي أن كل حكايات أبنائهم وبناتهم متشابهة؛ فهم مراهقون ومراهقات يقضون معظم أوقاتهم في غرفهم يشاهدون الفيديوهات، حتى تطرفوا. ولا علاقة لتطرفهم بقاعات الصلاة السلفية. فأغلبية الجهاديين لم يلتقوا بمن جندهم إلا في آخر لحظة على الحدود التركية السورية، وكل الأمور الأخرى تمت على الفضاء الافتراضي.

إذا كان القانون الفرنسي يعاقب تمجيد الإرهاب، خصوصا في قانون ١٨٨١ المتعلق بحرية الصحافة، فإن الأدوات القضائية لم تعد مواتية لما يسمى اليوم "السيبرجهاد" المتغير الأشكال والعابر للقارات. ولتكييف القانون مع هذا الوضع الجديد، قدم وزير الداخلية الفرنسي خطة مضادة للإرهاب صادق عليها البرلمان الفرنسي في منتصف شهر سبتمبر (أيلول) المنصرم، وعرضت على مجلس الشيوخ في بداية هذا العام، وكان هدفها الأول هو توفير الأدوات القانونية الضرورية الكفيلة بمنع الشبان والشابات

من السقوط في التطرف في غرفهم أمام شاشة الكومبيوتر. وينتظر من التعديلات الجديدة إخراج جريمة تمجيد الإرهاب من قانون ٢٩ يوليو (تموز)١٨٨١ الخاص بحرية الصحافة وإدراجه في قانون العقوبات وفي مادة جديدة.

الفرنسيون المسلمون ضد التطرف

يتهم كثيرون النخبة المنحدرة من أصول عربية وإسلامية بنوع من الحياد، حتى لا نقول السلبية في مناهضة التطرف الإسلاموي المتصاعد في فرنسا، إلا أن الواقع يقول عكس ذلك تماما، إذ نجد الكثير منهم في الصفوف الأمامية في مقارعة الإسلاموية، وذلك عن طريق تقديم خطاب مضاد للخطاب المتشدد، ومنهم كتاب ودارسون ذوو شهرة كبيرة، مثل: مالك شبال، والراحل عبد الوهاب المؤدب، ومناضلات مثل: فضيلة عمارة، وجمعيات كـ "لا خاضعات ولا مومسات"، وسياسيين، كالنائب في البرلمان الفرنسي مالك بوتيح، الذي يتهم صراحة بعض رؤساء البلديات وغيرهم بالتواطؤ مع الإسلاميين من أجل مصالح انتخابوية، والسيناتورة سامية غالي التي ظلت تنادي منذ سنوات بتطهير أحياء مدينة مرسيليا العربية من العنف، حتى ولو تطلب الأمر نشر قوات الجيش، كما نجد رجال دين يخاطرون بحياتهم في مواجهة التطرف، مثل: الإمام شلغومي، رئيس جمعية مسلمي مدينة درانسي، والباحثين في تاريخ الإسلام: غالب وصهيب بن شيخ، وغيرهم وفي كل المجالات. وفي مسألة الحرب الإلكترونية الدائرة بين مصالح الأمن والجهاديين، لا يمكننا عدم ذكر الدور الكبير الذي تلعبه واحدة من النساء المسلمات، ذات الأصول الجزائرية المغربية، وهي الأنثروبولوجية دنيا بوزار، ومركزها الرائد في التصدي لهجمات داعش الافتراضية، "مركز الوقاية من الانحرافات الطائفية المتعلقة بالدين الإسلامي".[٤]

أرقام ودلالات

يوجد حوالي ٣٠٠٠ مواطن فرنسي تحت المراقبة البوليسية حسب وزارة الداخلية الفرنسية، ١٣٠٠ منهم تورطوا في محاولة الذهاب للقتال في سوريا أو العراق. وتلاحظ مصالح الوزارة أن عددهم في ارتفاع

٤- Le Centre de Prévention contre les dérives sectaires liées à l'islam

رهيب، قد وصل إلى ١٣٠ بالمائة في مدة سنة واحدة. ويضاف إلى هذا العدد حوالي ٥٠٠ شخص متورطين في شبكات إرهابية قديمة، بالإضافة إلى الناشطين في الفضاء الجهادي الافتراضي المتعامل باللغة الفرنسية. وتتفق كل المصادر على أن هناك ما يقارب الـ ٤٠٠ شاب فرنسي وشابة يقاتلون اليوم في سوريا والعراق.

وما يدل على استفحال الأمر، عدد المكالمات التي تلقاها الرقم الأخضر الذي خصصته وزارة الداخلية الفرنسية للمواطنين من أجل إبلاغ السلطات الأمنية عن حالات متعلقة بالإسلاموية الجهادية، أو حتى الاتصال بغية تسليم أنفسهم أو البحث عن أقارب يحتمل أن يكونوا قد التحقوا بالجهاديين أو هم تحت تأثيرهم.

وتذكر محطة راديو وتلفزيون لوكسمبورغ[٥] أن عدد المتصلين بهذه الخلية المكافحة للجهاديين قد وصل في شهر يناير (كانون الثاني) الماضي إلى ٣٠٠، وهو ضعف الاتصالات التي عرفها شهر ديسمبر (كانون الأول). ويرد وزير الداخلية الفرنسي اهتمام المواطنين، حسب نفس المحطة الإذاعية الفرنسية، إلى ارتفاع درجة الوعي وانحلال عقدة اللسان بعد اعتداءات ٧، ٨ و٩ يناير (كانون الثاني). تقدم المواطنون منذ إنشاء هذا الرقم الأخضر بالتبليغ على ١١٦٣ حالة، حسب وزارة الداخلية. ٤٦٦ منهم من الإناث ٦٩٧ من الذكور. من بينهم ١٢٤ تبّين أنهم التحقوا بصفوف داعش في العراق أو في سوريا، ودائما حسب محطة راديو وتلفزيون لوكسمبورغ، أحصت السلطات ٢٦٨ من القاصرين و٨٩٥ من البالغين، و٢٠ إلى ٢٥ بالمئة منهم هم من الذين أسلموا أخيرا.

> ٨٠ بالمئة من قضايا الإرهاب التي تمت معالجتها قضائيا، تمت إدانة المتورطين فيها عن طريق أدلة وجدت على الإنترنيت

تساؤلات وتخوفات

تساءل البعض عن مصير الحريات العامة أمام هذه الإجراءات الاستباقية، وحذر من مغبة المساس بالحريات الفردية،

٥- RTL, ٢٠١٥/٠٢/٠٦

وطالب البعض الآخر بإيجاد توازن بين المحافظة على الأمن والحرية في آن. ولكن بعض المختصين شككوا حتى في فعالية المبادرات التي قامت بها السلطات. فإذا ثمّن خبير الحركات الإسلامية دافيد طومسون، صاحب كتاب "الجهاديين الفرنسيين"[٦] الفيديو الذي نشرته وزارة الداخلية كدعاية مضادة لما تقوم به داعش واعتبره إيجابيا، لأنه يمكن أن ينبه العائلات بما يحدث لأبنائها وبناتها، فتفهم ما يجري وتتصل عن طريق الرقم الأخضر الشهير المضاد لدعاية الحركات الجهادية. ولكنه لا يؤمن بإمكانية الانتصار النهائي على الجهاد الافتراضي، لأننا نعيش حسبه في مرحلة أصبح فيها الكفاح ضد هذا النوع من الجهاد شبه مستحيل، إذ كلما تم غلق موقع، يتم إعادة بنائه في الحال، علاوة على امتلاك كل مستعمل لعدة حسابات في نفس الوقت. ويجب أن نعرف أن كل المواقع الجهادية والحسابات مسيّرة من الخارج، ومن هنا يصعب توقيفها. كما أن الجهاديين يدركون أن المواقع مخترقة من طرف المخابرات؛ ولذلك سرعان ما يصبحون حذرين جدا. أما ما يثير تعجب دافيد طومسون هو ذلك التناقض الذي تسقط فيه الجهات السياسية والأمنية الفرنسية؛ فمن جهة تريد محاكمة الجهاديين، ومن جهة أخرى، تريد هدم كل الدلائل التي يتركونها على الشبكة العنكبوتية، والتي هي أهم مصدر معلومات نملكها عن نشاطات داعش مثلا! يقول القاضي الشهير المطارد للحركات الإرهابية، مارك تريفياك، أن ٨٠ بالمئة من قضايا الإرهاب التي تمت معالجتها قضائيا، تمت إدانة المتورطين فيها عن طريق أدلة وجدت على الإنترنيت، حسب قول دافيد طومسون، ويرى أنه من الغباء أن تحاول السلطات الفرنسية محاربة انتشار أيديولوجية تبتغي نشر التطرف، وتنظم لقاءات بين المترشحين للجهاد، وفي نفس الوقت تحرم نفسها من أهم مصدر معلومات.[٧]

أما الباحث غي ميلير،[٨] وهو من نقاد الإسلام السياسي الجذريين، فلا ينظر إلى ردود أفعال الحكومة الفرنسية سوى بتهكم شديد، معتبرا أن ادعاء مقاومة الحركات الجهادية بمثل هذه الأساليب قد أصبح أمرا مضحكا، لا جدوى منه، وقد يؤدي إلى نتائج عكسية، وهو ما يبين في رأيه ذلك الخليط المروع من السذاجة والعمى الطوعي والخضوع الوقائي الذي يكبل الطبقة السياسية الفرنسية الحاكمة والمعارضة معا. ويصف الباحث، الموقع المذكور سابقا المخصص للرد على الدعاية الافتراضية الجهادية، بأنه يبعث على الضحك، ولولا الحالة التراجيدية التي تعيشها البلد، يقول، لكنا وضعنا هذا الموقع في خانة الكوميديا. فما لم يفهمه القائمون على هذا الموقع هو أن الواقع الذي يصفونه ويقدمونه على أنه فظيع من أجل التأثير على من ينوون الذهاب إلى أرض الجهاد هو بالذات ما يبحث عنه هؤلاء. فكل من يرغب في الذهاب إلى الجهاد في سوريا أو العراق يكون مستعدا للقيام بأعمال عنف ولا يفرق بين مدني وعسكري؛ فهو لا يرى سوى مسلمين يقاتلون من أجل رفع راية الإسلام، وكفار يجب احتقارهم والقضاء عليهم. أما عن التحذير من الموت في القتال بعيدا عن الأهل! فالراغبون في الجهاد، يتمنون ذلك، إذ من يقتل في المعركة سيموت شهيدا كما يعتقدون.

فخ اليمين المتطرف

سيستمر النقاش كالعادة في فرنسا، ويختلف الفرنسيون حول الطريقة الناجعة للوقوف في وجه الحركات الإرهابية الإسلاموية، ويبقى السؤال المركزي مطروحا: كيف نمنع المجرمين المتطرفين من تحويل أطفال أبرياء إلى قنابل إنسانية؟

يدرك المسؤولون في فرنسا أن عليهم إيجاد إجابة عملية في أقرب وقت ممكن قبل أن يزرع التطرف الإسلاموي اليأس والرعب في نفوس الفرنسيين، فيرتمون بين أحضان اليمين المتطرف في انتخابات ٢٠١٧ الرئاسية.

٦- انظر مقالنا: الجهاديون الفرنسيون من فرنسا إلى سوريا: موسم الهجرة إلى الاستشهاد / جريدة النهار البيروتية ٢٠١٤/١٢/٢٩

٧- Le figaro/٢٠١٥/٠١/٢٦

٨- Les ٤ Vérités/٢٠١٥/٠٢/١٨



صدر حديثا
عيسى جابلي
الفكر المسيحي الكاثوليكي المعاصر والآخر
HOLY BIBLE
مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث



بقلم:
محمد طيفوري
باحث مغربي وناشط حقوقي

المملكة المتحدة
مخاوف من انقلاب إلى "معادا

إبان اشتعال فتيل الحرب العالمية الثانية التي كانت بريطانيا طرفا رئيسا فيها، سجل التاريخ مقولة لرئيس وزرائها آنذاك؛ ونستون تشرشل مضمونها: "لئن تخسر بريطانيا الحرب خير من أن يشهد التاريخ أنها لم تنفذ حكما قضائيا"[١]. تكشف هذه المقولة عن أصالة قيم الديمقراطية والعدالة وحكم القانون ودولة المؤسسات في تاريخ التاج البريطاني، كيف لا وفيها تم إقرار الماجنا كارتا (Magna carta) كأول وثيقة تتضمن بنودا من حقوق الإنسان.

نضيف لهذه الحقيقة التاريخية حقيقية واقعية ترتبط بالعلاقات (السرية والعلنية) القائمة بين بريطانيا وتيارات الإسلام السياسي - الناشئة بعدة دول- التي تعود إلى بدايات القرن الماضي، لعل ذلك يساعدنا على فهم أعمق لسياسات الحكومة الحالية تجاه التطرف. فالمسألة تحتاج منا لفت النظر إلى الوراء طويلا مع تحديق كثير في دقة

١- تعود الواقعة إلى تقدم مديرة مدرسة بدعوى قضائية مطالبة بنقل مطار حربي قريب من المدرسة إلى مكان آخر، لأن ضجيج الطائرات يؤثر على الطلاب، وحياتهم مهددة لو تعرض للاعتداء. فقضت المحكمة بنقل المطار إلى جهة بعيدة عن العمران، ما سبب حرجا للقوات الحربية التي حاولت إيقاف الحكم، ولكنها فشلت، فطلبت من رئيس الوزراء التدخل لإيقاف التنفيذ، لأن نقل المطار سيضعف الدفاعات الجوية عن أداء مهامها، فرفض وأطلق تلك المقولة.

ومحاربة التطرف:

ب "محاربة التطرف"

اة الإسلام"

تفاصيل الواقع البريطاني، وقراءته ضمن سياق تفاعلات الأحداث داخليا وخارجيا، وأوروبيا ودوليا.

لا بأس أن نعرج قبل تحليل مضامين تلك السياسة، على بعض النقط التي تساعدنا على ضبط مجمل العناصر المشكلة للمشهد المبحوث، ونذكر منها:

نيّف المسلمون ببريطانيا عن ٣ ملايين، ضمنهم ٨٠٠ ألف دون سن ٢٥، ومنهم من وصل إلى مواقع صناعة القرار.

تعد بريطانيا وجهة للإسلاميين المتشددين، حيث تمنح حق اللجوء السياسي لكل الملاحقين أو المحكوم عليهم في بلدانهم.

جاءت ثالثة بعد روسيا وفرنسا في التحاق مواطنيها بتنظيم بـ "داعش".

وجود أكثر من ٦٠٠ بريطاني ضمن المقاتلين بداعش، وسقوط أكثر من ٦٠ بريطاني في المعارك الدائرة هنا.

جعلت هذه المعطيات المتداخلة الحكومة في حيص بيص من أمرها؛ فهي بين مطرقة محاربة التطرف الذي يهددها داخليا وخارجيا[٢]، وسندان الشرخ المجتمعي الذي يتهدد البريطانيين المسلمين بسبب هذه السياسات من جهة، وذهاب المصالح المتبادلة مع بعض

٢- نذكر داخليا بهجمات ٢٠٠٥/٠٧/٠٧ التي راح ضحيتها ٥٧ شخصا، وكذا ظهور "الدورية المسلمة" التي تسعى لتطبيق الشريعة في شوارع لندن. وخارجيا نشير إلى إحدى الأشرطة التي تظهر مواطنة بريطانية ضمن داعش تتوعد رئيس الوزراء كاميرون، WieZ--https://www.youtube.com/watch?v=YM٩ Rbk

تعد بريطانيا وجهة للإسلاميين المتشددين، حيث تمنح حق اللجوء السياسي لكل الملاحقين أو المحكوم عليهم في بلدانهم

أطياف الإسلام السياسي من جهة أخرى.

لا يمكن قراءة ما يحدث إلا باستحضار الماضي ومزجه بمعطيات الحاضر، لنتساءل بناء عليه عن علاقة بريطانيا ببعض التيارات الإسلامية طوال عقود خلت؟ وهل قيم الديمقراطية وثقافة حقوق الإنسان وحدهما مبرر لاحتضان دعاة "العنف الديني"، أم إن بهارات البراغماتية السياسية حاضرة في الموضوع؟ وهل فعلا سياسة بريطانيا تجاه التطرف مختلفة عن سياسات البلدان الأوروبية؟ وإذا كان الجواب بالإيجاب، فما السبب وراء ذلك؛ هل يعود إلى قيم المجتمع أم إلى قبول تساكن الديني والسياسي في بريطانيا نقيض بعض الدول ذات التوجه العلماني الصلب (فرنسا)؟ ثم ماذا عن الخطوط العريضة لهذه السياسة التي ما فتئت تتشكل يوما بعد آخر؟ وما سبب السجالات التي تعرفها

بعد اعتماد السلطات سياسة "لندنستان"، التي جعلت لندن قاعدة تنظيمية لتيارات الجهادية، صارت لندن ملجأ لزعماء "التيار الجهادي" ورموز "العنف الديني"

بريطانيا متى كان الموضوع محاربة التشدد، على الرغم من الاعتماد على دراسات بحثية، مثل تقارير المركز العالمي لدراسات الراديكالية بكلية لندن الملكية[٣]؟ وبين هذا وذاك ما موقع مسلمي بريطانيا من هذا السجال؟

لا مناص للإجابة عن هذه الأسئلة وتحليل العناصر السابقة من الوقوف، بدءا من تاريخ بريطانيا مع بعض التيارات الإسلامية (أولا)، على أن نتولى بعده

٣- انظر الرابط التالي:
The International Center for the Study of the)
/radical)http://icsr.info





قدم المتطرفون خلال سنوات "لندنستان" خدمات مهمة للخارجية البريطانية وسياستها، وبالموازاة تمكنوا من تشبيك علاقاتهم وإقامة أسس "بنية تحتية متشددة"

قراءة سياسة أو سياسات الحكومة بغية التصدي للتطرف (ثانيا)، ونختم ببحث مواقف البريطانيين من هذه السياسة(ثالثا).

أولا: في التاريخ السري والعلني لبريطانيا مع "الإسلاميين المتشددين"

شتاء عام ٢٠١٥، عطست باريس (شارلي إيبدو)، فانتقلت عدوى زكام التطرف إلى العواصم الأوروبية، ومنها مدينة الضباب (لندن) المدينة التوأم لعاصمة الأنوار(باريس). هذه الأحداث جعلت محاربة التطرف على رأس الأجندة السياسية البريطانية داخليا وخارجيا، بعدما انحصر سابقا في محاربة داعش.

أعاد كل ذلك لواجهة النقاش العام البريطاني علاقتها بالمتشددين، في وقت لم تهدأ فيه بعد النقاشات التي أثارها كتاب مارك كورتيس[٤] "الشؤون السرية: التحالف البريطاني مع الإسلام الراديكالي" (Marc Curtis) (٢٠١٠): «Secret Affairs. Britain's Collusion with Radical Islam»، (Serpent'sTail, London)[٥]، الذي اعتمد على وثائق من الأرشيف البريطاني الرسمي، تثبت لقاءات بين المخابرات والإخوان المسلمين بمصر تعود إلى خمسينيات القرن الماضي، بغية التنسيق للتصدي للمد الشيوعي والقومي.

امتد التنسيق والتعاون البريطانيين، ليشمل بعضا من تيارات الإسلام الراديكالي التي مولتها لحماية مصالحها؛ فالمؤلف يتهم الحكومات البريطانية، العمّالية منها كما المحافظة، بالتواطؤ لعقود مع المتطرفين، والعمل معهم وأحيانا تدريبهم وتمويلهم حفاظا على مصالح بريطانيا الخارجية[٦]، وهي بالأساس: التأثير والسيطرة على المصادر الأساسية للطاقة، وتثبيت موقع بريطانيا في النظام المالي العالمي، علاوة على تعاملها مع دول داعمة للتطرف ومحتضنة له[٧].

٤- كاتب صحفي ومؤرخ مهتم بتاريخ بريطانيا الحديث، شغل منصب المدير لـ «تيار تنمية العالم». أبرز كتبه "التباسات السلطة: السياسة الخارجية البريطانية منذ ١٩٤٥"(Ambiguities of Power: British Foreign Policy Since ١٩٤٥) هو كذلك باحث في «تشاثام هاوس» التي استقال منها بنقده إياها وتقديم براهين لسياسة بريطانيا الخارجية في كتابه "شبكة الخداع" (A Web of Deceit).

٥- صدرت حديثا ترجمة له عن المركز القومي للترجمة بعنوان "التاريخ السرى لتآمر بريطانيا مع الأصوليين"، الطبعة الأولى ٢٠١٣

٦- الحرب الأفغانية ضد الروس (١٩٨٠)، والبوسنة الهرسك (١٩٩٢)، وكوسوفو...

٧- أدلته مستقاة من قراءة تاريخية لقرن من الوثائق في أرشيف الحكومة، وجميع مراجعه مفصلة ومشار إليها



بعد تفجيرات لندن، شددت السلطات من الإجراءات التي سنتها لمواجهة التطرف، بإقرار استراتيجية تشاركية انخرط فيها كل البريطانيين

تأكد الأمر في التسعينيات بعد اعتماد السلطات سياسة "لندنستان" (Londonistan)؛ التي جعلت لندن قاعدة تنظيمية لتيارات الجهادية؛ وذلك سعيا لضمان تحقيق أهداف السياسة الخارجية، حيث صارت لندن ملجأ لزعماء "التيار الجهادي" ورموز "العنف الديني"، ونذكر منهم على سبيل المثال عمر بكر فستق[٨]، أبو قتادة الفلسطيني[٩]، خالد بن عبد الرحمان الفواز[١٠]، أبو حمزة المصري[١١]، وأبو أنس الليبي[١٢]... وآخرون.

وفي ذات السياق، نشير إلى الملف الخاص الذي طرحه وزير الداخلية ديفيد بلانكيت (David Blunkett) سنة ٢٠٠٣ أمام اللجنة الخاصة بطلبات الهجرة، والذي يعترف فيه "بأن بريطانيا كانت ملجأ آمنا لمن يساندون الإرهابِ العالميِ"، ويضيف أنها "لا تزال قاعدة مهمة لمساندة ودعم الإرهاب والتطرف"[١٣].

لا شك أن استحضار هذا التاريخ المسكوت عنه في تعاطي بريطانيا مع التطرف، سوف يساعدنا لا محالة لفهم أمثل لسياستها ضد التطرف، كما يمكننا من استيعاب

بدقة في أكثر من٦٠ صفحة من الهوامش. وبالرغم من وجود قانون يتيح فتح أرشيف الحكومة بعد مرور ٣٠ سنة على وقائعه، فجزء من تلك الملفات المتعلقة بعلاقة بريطانيا بالإسلاميين بقيت سرية كما أن ملفات أخرى تابعة لجهازي (الاستخبارات العسكرية "MI٥" و"MI٦") مقفل عليها بالكامل. حوار لمؤلف مع جريدة "الشرق الأوسط" عدد ١١٥٦٨ بتاريخ يوليو/تموز ٢٠١٠

٨- سوري الأصل لبناني الجنسية، مؤسس حزب التحرير، انتقل إلى لندن بتاريخ ١٤ يناير/كانون الثاني ١٩٨٦، أطلق عليه أتباعه "آية الله توتنهام". سنة ١٩٩٦ انشق عن حزبه معلنا نفسه أمير منظمة "المهاجرون" حتى أكتوبر/تشرين الأول ٢٠٠٥ حيث حولها إلى "حركة الغرباء الأصولية". هرب من بريطانيا بعد تصريحاته بأن العالم صار أفضل بعد ٢٠٠٥/٠٧/٠٧، وتلقيبه قتلة ١١ سبتمبر/أيلول "بالعظماء التسعة عشر".

٩- مفتي تنظيم القاعدة، سافر إلى بريطانيا بجواز سفر إماراتي مزور سنة ١٩٩٣، بعد طرده من الأردن. طلب اللجوء السياسي بدعوى الاضطهاد الديني. اعتقلته السلطات أغسطس/آب ٢٠٠٥ بعد تفجيرات لندن.

١٠- أحد أبرز المقربني من بن لادن، انتقل إلى لندن عام ١٩٩٤، وأسس فيها «هيئة النصيحة والإصلاح» وكانت أولى لبنات القاعدة هناك. عينه بن لادن متحدثا رسميا له، ونشر بيان "إعلان رابطة الجهاد لقتال اليهود والنصارى" الصادر عنه عام ١٩٩٨. ألقي القبض عليه في ٢٨ سبتمبر ١٩٩٨، بناء على طلب أمريكي عقب اتهامه بالضلوع في تفجير السفارتين الأمريكيتين في إفريقيا.

١١- مصطفى كامل مصطفى الملقب بـ"أبو حمزة المصري"، والمسجون حاليا بتهمة التآمر للقتل والخطف، قدم إلى لندن في ١٩٨٠، حيث تزوج زوجته الثانية، وبعد حصوله على منحة الاستثناء من القانون الإنجليزي حول تعدد الزوجات، وحصل على الجنسية عام ١٩٨٣.

١٢- انتقل للعيش ىف بريطانيا عام ١٩٩٥، منح حق اللجوء السياسي عام ١٩٩٩، ألقي القبض عليه، وتم التحقيق معه، وأطلق سراحه لغياب أي دليل إدانة ضده.

١٣- راجع التقرير بعنوان " Report: Anti-terrorism, Review", Presented ٢٠٠١ Crime and Security Act of the (٥)١٢٢ to Parliamentpursuant to Section ١٨th ,٢٠٠١ Anti-terrorism, Crime and Security Act ٢٠٠٣ December.

أسباب تركيز مقاتلي داعش على دعوة الشباب البريطاني للالتحاق بهم[١٤].

فالأكيد أن المتطرفين خلال سنوات "لندنستان" قدموا خدمات مهمة للخارجية البريطانية وسياستها، وبالموازاة تمكنوا من تشبيك علاقاتهم وإقامة أسس "بنية تحتية متشددة" داخل المجتمع قوامها شباب مقتنع بأفكارهم، بقي رهن إشارتهم في أي وقت وحين[١٥]، وعلى أهبة الاستعداد للعمل متى تلقى الضوء الأخضر، وربما باجتهاد ذاتي منه دون أية تعليمات خارجية. فكيف سوف تتعاطى الحكومة مع كل هذه المتغيرات، والتعقيدات المتداخلة من أجل بلورة سياسة فعالة للتصدي للتطرف في بريطانيا مهد حقوق الإنسان؟

ثانيا: الحكومة ومحاربة التطرف؛ قوانين ضد روح العدالة

لم يكن الحديث عن محاربة التطرف وليد الأمس في بريطانيا؛ فبداياته تعود إلى ما بعد أحداث الثلاثاء الأسود (٢٠٠١/٠٩/١١) وحتى قبله. لكن الجدية في التعاطي لم تأت إلا بعد مشاركة بريطانيا في الحرب الأفغانية، ثم غزو العراق فتفجيرات لندن[١٦]، لتصير على رأس الأولويات مع بداية الحرب على داعش، فأحداث باريس.

كما لم يكن التعاطي مع المسألة من قبل كافة الأطراف بالكيفية المطلوبة[١٧]، صحيح أن الأمور لم تصل إلى مستوى بعض الطروحات بأوروبا (فرنسا وألمانيا)، لكن الواضح هو تشدد هذه السياسات مع توالي التهديدات[١٨].

هذا ويجب التمييز طي الحديث عن التصدي للتطرف بين سياستين؛ ترتبط إحداهما بما بعد هجمات لندن، والأخرى بما بعد التحالف الدولي ضد داعش.

سياسة وقائية وقوانين احترازية لمواجهة التطرف:

بعد تفجيرات لندن، شددت السلطات من الإجراءات التي سنتها لمواجهة التطرف، بإقرار استراتيجية تشاركية انخرط فيها كل البريطانيين. وكانت محاورها شاملة، وتتم بالتنسيق بين الملكة والحكومة، حيث استثمرت الأطراف قدرا كبيرا من الوقت والموارد لدمج المسلمين في المجتمع البريطاني.



ترمي الخطة إلى إشراك كافة مكونات المجتمع فيها أملا في تأهيل وإدماج كل من بدت لديهم بوادر الطرف. فمثلا تم التوصل بما يفوق ٦٠ إجراء تدبيريا من جانب الهيئات الإسلامية ببريطانيا كمساهمة منها.

نشير إلى أن هذه الفترة عرفت سن تشريعات متعلقة بمحاربة الإرهاب[١٩]، ووصل الأمر إلى إقامة جهاز يحمل اسم "شرطة مكافحة الإرهاب"، تناط به مهمة التنسيق[٢٠].

على الرغم من الانتقادات الموجهة لهذه السياسة داخليا،

١٤- يرجى زيارة الروابط: https://www.youtube.com/watch?v=٨Y٢hNZdIGfQ، وكذا https://www.youtube.com/watch?v=ZmjsTro_VII

١٥- نذكر مثلا محمد صديق خان وزملاءه ممن نفذوا هجمات ٢٠٠٥/٠٧/٠٧، والنيجيري "عمر الفاروق عبد المطلب" الذي حاول إسقاط طائرة ركاب فوق ديترويت بإحراق نفسه(٢٠٠٩)، وقتل الجندي البريطاني "لي ريغبي" بلندن على أيدي متطرفين(٢٠١٣)...

١٦- انظر perspective on radicalisation and political violence (٢٠٠٨): papers from the first international conference on radicalisation and political violence, the international centre for the study of radicalisation and political violence.

١٧- خطاب وزير شؤون الأقليات إريك بيكلز (Eric Pickles) إلى المراكز والجمعيات الإسلامية الذي يعرب فيه عن تقديره لأسلوب تعامل مسلمي بريطانيا مع هجومات باريس، وينتظر منهم المزيد، وأن يقوموا بتوعية الشباب ضد التطرف والمتطرفين. أمر أثار حفيظة هذه المراكز التي استنكرت لغة وأسلوب الخطاب معتبرة إياه يلقي بعبء مكافحة التطرف على كاهل أئمة المساجد، بالإضافة إلى إظهار هذه المساجد وكأنها تتلقى التعليمات من الحكومة مما يضع مصداقيتها محل شك وريبة.

١٨- من ارتفاع أعداد الشباب المتتبعني لمجلة "أنسباير" المتطرفة بالإنجليزية، وإحباط ٥ مخططات إرهابية خلال ٢٠١٤ وأكثر من ٤٠ منذ سنة ٢٠٠٥، وإيقاف ٢١٨ شخصا على خلفية سفرهم إلى سوريا والعراق، ومتابعة ٦٩ تمت إدانة ١٢ منهم".تصريحات لمارك رولي(Mark Rowley) المسؤول في مجال مكافحة الإرهاب لصحفية "صنداي تلغراف".

١٩- نقصد تحديدا: The terrorism act ٢٠٠٠ , The Anti- terrorism; crime and security act (ACTSA) ٢٠٠١, The prevention of terrorism act ٢٠٠٥, The counter-terrorism ٢٠٠٨.

٢٠- "Impact of counter- terrorism on communities: UK background report", Institute for strategic dialogue





والتي ترى أن ما وصل إليه التطرف الآن، واستيلاب داعش للشباب في جزء منه عائد إلى تلكم السياسات التي تحول دون إدماج حقيقي للمسلمين[٢١]. إلا أن سبر الآراء يكشف أن مسلمي بريطانيا من أكثر المسلمين اندماجا في أوروبا مقارنة بفرنسا وألمانيا، وبحسب ذات الدراسة، فقد كان البريطانيون الأكثر ولاء مع اعترافهم بالثقة في المؤسسات والقضاء والشرطة[٢٢].

تشريعات جديدة في مواجهة التطرف:

بتاريخ ٢٠١٤/٠٨/٢٩، رفعت بريطانيا حالة التأهب إلى درجة خطيرة بعد مقتل الصحفي جيمس فولي، وبسبب مخاوف هجمات ينفذها عائدون من العراق وسوريا على أراضيها.[٢٣] بعده بيومين يطرح كاميرون خطة لمكافحة التطرف أمام البرلمان، تتضمن إجراءات جديدة تنضاف لأخرى سابقة اتخذت تباعا.

ومن أبرز ما جاء فيها؛ إجراءات تساعد الشرطة على مصادرة جوازات المشتبه بهم وفرض القيود على حركتهم، وتشدد إجراءات السفر جوا، بالإضافة إلى إلزام شركات الطيران باحترام القرارات المتعلقة بالأشخاص الممنوعين من السفر، وإعطاء معلومات عن لوائح الركاب.

> إن مغالاة الحكومة في مواجهة الراديكالية التي احتضنتها حتى الأمس القريب، قد ينعكس سلبا على التاريخ المجيد للحريات والقدرة على إدماج الأقليات

وتأتي هذه الخطة، أسبوعا بعد نشر وزيرة الداخلية تيريزا ماي (Theresa May) مقالا بصحيفة التلغراف بعنوان "كفاحنا ضد الفكر المتطرف قد يمتد عقودا عديدة"[٢٤]، تستعرض فيه بعض الإنجازات التي تحققت بفعل السياسة الجديدة[٢٥]، والتي تأتي خطة كاميرون لإتمام بقية أركانها.

والجديد بالذكر أن هذه الخطة سبقتها إجراءات تمهيدية، منها تنظيم أسبوع "الوعي ضد الإرهاب" في ٢٠١٤/١١/٢٣، وتم فيه تقديم عناصر الاستراتيجية الجديدة بمختلف تدابيرها، ومنها منع شركات التأمين من دفع الفدية للمتطرفين، وكذلك إمكانية منعهم من الدخول إلى بريطانيا بعد العودة، ومصادرة جوازات المشتبه بهم في المطار[٢٦]، ومنع شركات الطيران من الهبوط، إذا لم تسلم لائحة المسافرين. وتلزم

٢١- مقال بعنوان "سياسات لندن تعرقل دمج المسلمين وتعزز التطرف"، http://www.onislam.net

٢٢- انظر Paul Austin Murphy: The muslim council of britain's campaign demands more inaction, september ٢٠١٤.(http://www.americanthinker.com/articles/٢٠١٤/٠٩)

٢٣- تقدر الداخلية البريطانية عدد العائدين بما يزيد عن ٢٥٠ مقاتل إلى التراب البريطاني من سوريا والعراق.

٢٤- المقال منشور على موقع وزارة الخارجية البريطانية: http://arabic.fco.gov.uk

٢٥- من قبيل حجم المواد المشجعة على التطرف؛ فالأرقام تبين أن وحدة مكافحة الإرهاب على الإنترنت أزالت ٦٥ ألف مادة، وتغلق أكثر من ١٠٠ صفحة إلكترونية يوميا. بحسب فرح دخل الله المتحدثة باسم الحكومة.

٢٦- تشير الأرقام إلى سحب ٢٣ جواز سفر سنة ٢٠١٤ لبريطانيين يعتزمون السفر إلى سوريا.

الخطة الجديدة شركات الاتصالات بتسليم معلومات للشرطة حول هوية الأشخاص الذين يستخدمون الحواسيب أو الهواتف.

ومن المقرر أن تطرح إجراءات جديدة حول عنوان برتوكول الإنترنت، وقالت تيريزا ماي: "تقدم هذه الخطة فرصة لحل المشكلات الحقيقية بشأن التعرف على عناوين الـ (آيبي)، وهو خطوة في الاتجاه الصحيح، لكني أعتقد أننا بحاجة إلى إجراء المزيد من التعديلات عليها".[٢٧]

تزداد الإجراءات تشددا إلى أن وصلت حد إمكانية إسقاط الجنسية عمن يحمل جنسية أخرى[٢٨]، أكثر من ذلك دعا وزير الخارجية فيليب هاموند (Philip Hammond) لتفعيل قانون قديم بشأن مواجهة الإرهاب، والقاضي بتطبيق عقوبة الخيانة على كل من ينتمي إلى "داعش".

تتبع مختلف الإجراءات التي تصدرها الحكومة يكشف على أنها تركز على الجانب الزجري وتعمد الردع، وتتناسل عناصرها بالنظر إلى تعدد جبهات التطرف[٢٩]. وتتغول بمرور الوقت؛ خاصة بعد اعتداءات فرنسا، مما أثار حفيظة شق كبير من المجتمع البريطاني.

ثالثا: بريطانيون يرفضون مواجهة

تطرف ديني بتطرف تشريعي

تباينت ردود الأفعال حول سياسة الحكومة لتصدي التطرف إلى حد اعتبرها البعض مؤشرا على معاداة المسلمين البريطانيين؛ وعن هذا قال محمد كزبر نائب رئيس الرابطة الإسلامية: "إن الهجمة الشديدة للإعلام اليميني على الإسلام عقب هجوم شارلي إيبدو، دفعت الحكومة إلى دراسة تبني قوانين تحد من الحريات الشخصية، وتعطي الشرطة صلاحيات أوسع للتدخل من الناحية الأمنية".[٣٠]

وعن ردود الفعل من هذه السياسة الجديدة، شنت الوزيرة السابقة في الخارجية البريطانية سعيدة وارسي(SayeedaWarsi)، هجوما حادا على استراتيجية الحكومة تجاه الأقليات، وقالت الوزيرة المسلمة التي استقالت من منصبها في تصريحات للصحافة: "إن استمرار الحكومة في سياستها الحالية سيزيد من شكوك المسلمين، ويضعف جهود مكافحة التطرف والحرب ضده". وتضيف: "إن السياسة الحالية تجاه المسلمين تترك آثارا سلبية في وقت تعيش فيه البلاد حالة استنفار أمني".[٣١]

تجاوزت ردود الفعل ضد هذه الخطة الجديدة الأقليات المسلمة، لتصل قيادات في أحزاب تشكل التحالف الحكومي الحاكم، ومنهم زعيم الليبراليين الديمقراطيين السابق بادي أشدون (Paddy Ashdown) الذي دعا كاميرون إلى أن يكون ضامنا للحريات العامة من خلال التصرف بشكل مسؤول، ويحرص في المقابل على إبقاء التيار الإسلامي المعتدل في صفه.

ومن جانبه أعرب مينزيس كامبل (Walter Menzies)- قيادي ضمن نفس التيار - عن شكوكه في تطبيق بعض إجراءات، مشيرا إلى الخشية من تحويل مواطن إلى شخص دون وطن، وهو أمر غير قانوني. وأضاف أن القيام بذلك ولو مؤقتا، سيتعرض للطعن أمام القضاء البريطاني والأوروبي.

من كل ما سبق، نخلص إلى أن مغالاة الحكومة في مواجهة الراديكالية التي احتضنتها حتى الأمس القريب، قد ينعكس سلبا على التاريخ المجيد للحريات والقدرة على إدماج الأقليات التي كانت بريطانيا مضربا للمثل به على الصعيد الأوروبي بسياساتها الاحتوائية الناجحة والفعالة. فالأكيد أن شقا من هذه الاستراتيجية ضروري للتصدي للتطرف وحماية المجتمع، مع التنبيه إلى أن التطرف (الديني) لا يمكن أبدا مواجهته بتطرف آخر (تشريعي).

٢٧- أدى الانقسام داخل الحكومة سابقا إلى إسقاط مشروع «قانون بيانات الاتصالات» في أبريل/ نيسان ٢٠١٣

٢٨- تمكنت الحكومة من مراجعة لقانون الهجرة بعد سجال حاد (٢٩٧ مقابل ٣٤ صوت) تقضي بإسقاط الجنسية عن المتورطين في أعمال إرهابية بتاريخ ٢٧ أبريل/نيسان ٢٠١٤

٢٩- في مبادرة تشاركية أعلنت عنها وزيرة شؤون المجتمعات المحلية هازل بليرز تفيد بأن حكومتها جذبت ٢٢ شابا مسلما من ذوي خلفيات وعرقيات مختلفة للعمل كمستشارين للوزراء.

٣٠- قام أستاذ علم الاجتماع بجامعة بريستول نبيل خطاب بدراسة تفيد بأن الخوف من الإسلام أصبح هو العنصرية الجديدة، وخلص في دراسته إلى أن البريطانيين المسلمين يواجهون أسوأ تمييز في قطاع العمل مقارنة بـ١٤ فئة أخرى.

٣١- انظر الرابط التالي: "Muslims will speak up for British values only when they know they will be heard"، http://www.theguardian.com/observer



بقلم:
د. إزدارن فيصل
باحث جزائري في علم الاجتماع السياسي بجامعة باريس الثامنة

السياسات الأوروبية لمكافحة الإرهاب

يُعد الخطر الإرهابي من التهديدات الكبرى التي تتهدد دول الاتحاد الأوروبي؛ فالمسار الديمقراطي الذي اختارته كل دول الاتحاد الأوروبي تتخلله اضطرابات سياسية وأمنية، أججت من الصراعات الداخلية لهذه الدول، وخلفت خسائر إنسانية فادحة؛ فاليونان لا يزال يتذكر أعمال جماعة ١٧ نوفمبر (تشرين الثاني) الإرهابية، وفي إيطاليا قامت الكتائب الحمراء، وهي جماعة إرهابية بزرع الرعب في وسط الإيطاليين لمدة من الزمن، وفي فرنسا هنالك جماعات انفصالية كورسيكية ترتكب أعمال عنف من حين لآخر، وفي إسبانيا تمكنت جماعة إيتا الباسكية من زرع الخوف والرعب منذ انتهاء الحرب الأهلية إلى أن أعلنت في عام ٢٠١١ عن وقف إطلاق النار بدون شروط، وفي بريطانيا الكل يعرف ما اقترفته جماعة الإيرا الانفصالية، واشتداد نشاطها في عهدتي مارغاريت تاتشر.

كان الخطر الإرهابي قائما منذ زمن إلى أن ظهر الخطر الإرهابي الإسلاموي، على حد تعبير المختصين مع نجاح الثورة الإسلامية في إيران عام ١٩٧٩، وظهور أولى الحركات الجهادية في أفغانستان في حربها ضد الاتحاد السوفياتي سابقا، وبعض هذه الجماعات تطرفت وأجهزت على أعداء جدد بعد انسحاب القوات الروسية.

إن سياسة الاندماج الإقليمي لدول الاتحاد الأوربي جعلت هذا الفضاء يتسع يوما بعد يوم، وبذلك تتعاظم مسؤولياته ومخاطره، ولذلك فقد تم التفكير في بناء سياسة أمنية موحدة تتضافر فيها الجهود والكفاءات وذلك بتوحيد الرؤى والأهداف، وتكاثف الجهود لصد الهجمات داخل الفضاء الأوروبي، أو على الحدود الداخلية والخارجية للاتحاد الأوروبي.

هاجس أحداث ١١ سبتمبر (أيلول) ٢٠٠١

لقد كانت أحداث ١١ سبتمبر (أيلول)٢٠٠١، والتي أودت بحياة ما يناهز ثلاثة آلاف قتيل في حادث إسقاط البرجين في مدينة نيويورك في الولايات المتحدة الأمريكية، بمثابة كارثة عالمية قضت مضاجع أصحاب القرار في الاتحاد الأوروبي، مما جعلهم يتوجسون من وقوع أحداث مماثلة داخل الفضاء الأوروبي، وكان التحرك سريعا ومكثفا قصد بلورة سياسة جماعية تخص كل الدول الأعضاء في الاتحاد الأوروبي، مما أدى بالمجلس الأوروبي إلى إصدار قرار مرجعي بتاريخ ١٣ يونيو (حزيران) ٢٠٠٢، خاص بمكافحة الإرهاب، وذلك بإعطاء مفهوم موسع للإرهاب على ضوء القانون الدولي والقوانين الداخلية للدول الأعضاء في الاتحاد. إن تعدد الطرائق والمنهجيات في الإعداد للهجمات الإرهابية (استخدام الأسلحة الحربية أو تلك المستعملة في أعمال عنف في الأوساط الحضرية أو الأسلحة المحظورة دوليا، مثل: الأسلحة الكيماوية، البكتيريولوجية والنووية)، بالإضافة إلى أن هشاشة الحدود الأوربية، كلها تستدعي تنظيم محكم لمكافحة الإرهاب.

كما سبق الذكر، فإن بعض دول الاتحاد قد أصدرت قوانين خاصة لمكافحة الإرهاب على أراضيها على غرار فرنسا، إسبانيا، بريطانيا، وهولندا، وهذه الدول شهدت أعمالا إرهابية شنيعة بعد أحداث ١١ سبتمبر (أيلول) ٢٠٠١، وأمام تنامي الخطر الإرهابي، والذي يتعدى حدود الدول بحكم إرساء قانون فضاء شنغن الذي يخص حرية تنقل الأشخاص في العديد من الدول الأوروبية، أضحى موضوع الأمن من المعضلات الأساسية التي احتلت الصدارة ضمن انشغالات الساسة ورجال الإعلام في دول الاتحاد الأوروبي.

الحالة الفرنسية

أمام تنامي الخطر الإرهابي، أضحى موضوع الأمن من المعضلات الأساسية التي احتلت الصدارة ضمن انشغالات الساسة ورجال الإعلام في دول الاتحاد الأوروبي

شهدت سنة ١٩٩٥ جملة من الاعتداءات الإرهابية على التراب الفرنسي، والتي أسفرت في مجملها عن مصرع ثمانية ضحايا وزهاء مئتي جريح، وقد قامت الجماعات الإسلامية المسلحة، وهي جماعة إرهابية متطرفة جزائرية بتبني هذه العمليات ردا على مساندة السلطات الفرنسية للنظام الجزائري في مساعيه ضد المنظمات الإرهابية، مما أدى بالسلطات الفرنسية إلى تعليق العمل بمعاهدة شنغن المتعلقة بحرية تنقل الأشخاص والسلع بصفة مؤقتة، وامتدت هذه العمليات من شهر يوليو (تموز) إلى أكتوبر (تشرين الأول) من نفس السنة، وشهدت أيضا سنة ١٩٩٦، وبالتحديد في الثالث من شهر ديسمبر (كانون الأول)، انفجار عبوة ناسفة في محطة النقل للسكك الحديدية في قلب باريس، ما أسفر عن قتل أربعة أشخاص و١٧٠ جريحا، ومرة أخرى فقد تبنت هذه العملية الجماعات الإسلامية المسلحة الجزائرية، تبعتها مجموعة إجراءات أمنية مشددة انتهجتها السلطات الأمنية الفرنسية من خلال تعطيل بعض القوانين، وتفعيل البعض

الآخر بغية التضييق على مرتكبي هذه العمليات، وقد تم طرد مجموعة من الأئمة المقيمين على التراب الفرنسي بسبب تشددهم الديني، وكذا تشديد الرقابة في الأماكن الحساسة، مثل: المطارات ومحطات النقل المزدحمة. وقد عرفت فترة حكم الرئيس الفرنسي نيكولا ساركوزي ما بين ٢٠٠٧ و٢٠١٢، مساعي مكثفة على مستوى مؤسسات الاتحاد الأوروبي لتعزيز التعاون والتنسيق في مجال مكافحة الإرهاب، وقد تم التضييق على شبكات تمويل الإرهاب، وإرساء أطر التنسيق في مجال التبادل الاستعلامي، وشن عمليات تفكيك الشبكات الإرهابية في الفضاء الأوروبي.

وتأتي أحداث العمل الإرهابي في الحادي عشر من شهر يناير (كانون الثاني) ٢٠١٥، لتعيد إلى الأذهان حالة الترويع التي عرفها الفرنسيون خلال التجارب السابقة، وهذا العمل الإرهابي راح ضحيته ١٧ شخصا، من بينهم ١٠ صحفيين، وشرطيان و٥ أشخاص من المدنيين، وتبنى هذا العمل الأخوين كواشي، وأحمدي كوليبالي، وهم من جنسية فرنسية، ولهم سوابق عدلية، حيث إن أحد الأخوين كواشي قد سبق له أن سافر إلى اليمن. وحسب تقارير استخباراتية؛ فقد تم تدريبه في أحد معسكرات القاعدة في اليمن، وأن عقيلة أحمدي كوليبالي، حياة بومدين، التي هي في حالة فرار قد دخلت الأراضي السورية بغية الالتحاق بالجماعات الإرهابية.

لقد كانت التغطية الإعلامية لهذه الأحداث كبيرة طيلة أسبوعين كاملين، وأسفرت عن نزول نحو مليوني متظاهر إلى شوارع المدن الكبرى، للتنديد بهذه الأحداث من الجانب الحكومي، وكان الرد سريعا وحازما، حيث إن الوزير الأول أعلن عن رزمة من الإجراءات الاحترازية، من بينها عزل أكبر للمعتقلين المتطرفين في السجون الفرنسية، وذلك تحسبا لنقل أفكارهم لمعتقلين آخرين، وشن حملات توعوية على نطاق أوسع للتحذير من مخاطر الأفكار الإرهابية والمتطرفة من خلال توظيف لعدد أكبر لأئمة في مؤسسة الجيش، وفي المؤسسات العقابية، وأساسا إعادة النظر في قوانين مكافحة الإرهاب لتجفيف منابع تمويل الشبكات الإرهابية، وتوسيع أطر التنسيق الأمني والاستخباراتي مع دول الاتحاد الأوروبي.

إسبانيا؛ محطة أخرى للإرهاب الدولي

قبل أن تتعرض إسبانيا للعمليات الإرهابية للمتطرفين الإسلاميين، عرفت هذه البلاد إرهابا عنيفا من قبل حركة إيتا الباسكية الانفصالية، والتي تأسست في غضون عام ١٩٥٩، وأعلنت عن وقف إطلاق النار النهائي سنة ٢٠١١. خلال عشرية التسعينيات، كان القانون الجزائي الإسباني متشددا تجاه الأعمال الإرهابية التي كانت ترتكبها حركة إيتا الباسكية، حيث إن ذات القانون يسمح بالحبس الاحتياطي الذي يمتد إلى ٥ أيام، وكذا الحبس الاحتياطي في أماكن سرية، ما دفع بمنظمة العفو الدولية إلى انتقاد السياسة الإسبانية لمكافحة الإرهاب في تقريرها السنوي والمعنون: "إسبانيا: تعليقات منظمة العفو الدولية في تقريرها الدوري الرابع للحكومة إلى لجنة حقوق الإنسان".

> قبل أن تتعرض إسبانيا للعمليات الإرهابية للمتطرفين الإسلاميين، عرفت هذه البلاد إرهابا عنيفا من قبل حركة إيتا الباسكية الانفصالية

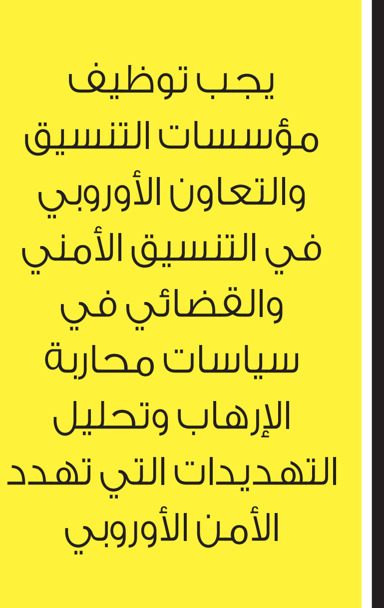


> أمام التهديدات الكبرى التي تحدق بالفضاء الأوروبي، عمدت دول الاتحاد الأوروبي إلى بلورة استراتيجية موحدة تقوم على أربعة مقومات أساسية، وهي: وقاية – حماية – متابعة – رد فعل

في الحادي عشر من شهر مارس (آذار) ٢٠٠٤، اهتزت العاصمة الإسبانية مدريد على وقع انفجارات في محطة مترو الأنفاق، أودت بحياة ١٩١ شخصا و٢٠٥٠ جريحا، وجاءت هذه الانفجارات أربعة أيام قبل انعقاد الانتخابات التشريعية، ما أدى إلى خسارة فادحة للحزب الحاكم بقيادة أزنار، وانتصار حزب زباتيرو اليساري. لقد اتجهت الاتهامات في الوهلة الأولى إلى حركة إيتا الباسكية، ولكن سرعان ما أكدت التحقيقات عن هوية المجرمين، فتمت تبرئة حركة إيتا، ليتبين للعيان أن المجرمين هم رعايا إسبانيون من أصل مغربي. التحريات لم تثبت تورط جماعات القاعدة، ولكن استعملت نفس المنهجية في الإجرام وكذا التحضير للعملية.

وهنا يجب التذكير أن التنسيق الأمني بين إسبانيا وفرنسا لم يكن وليد هذه الهجمات، بل تبلور جراء توالي عمليات حركة إيتا الباسكية التي تتحرك على مستوى الجبهة الإسبانية والجبهة الفرنسية. ومن الجانب الفرنسي، فقد عمدت السلطات الفرنسية إلى استحداث هيئة تسمى بوحدة التنسيق لمكافحة الإرهاب عام ١٩٨٤.

وعلى صعيد آخر، أشارت التحقيقات التي قامت بها مصالح الاستعلامات الإسبانية إلى حالة الاستقطاب التي ميزت الساحة





السياحية في تلك الفترة، خاصة التصعيد الذي قام به اليمين الإسباني ضد المسلمين تحت اسم مكافحة الإرهاب، وكذا التركيز المفرط لمصالح الأمن على تحركات عناصر إيتا الباسكية، وبالتالي إهمال العناصر المتطرفة الأخرى، ونقص فادح في التنسيق بين مختلف مصالح الأمن المختصة.

تفجيرات لندن لم تكن استثناء

في السابع من شهر يوليو (تموز) ٢٠٠٥، استيقظت مدينة لندن على وقع أربعة انفجارات، أسفرت عن مقتل ٥٢ شخصا و٧٠٠ جريحا، علما أن بريطانيا من الدول الأكثر انخراطا في التحالفات الإقليمية تحت غطاء مكافحة الإرهاب، سواء في إطار مكافحة طالبان في أفغانستان، أو في إطار قوات التحالف في إسقاط نظام صدام حسين، ثم محاربة المقاومة العراقية والجماعات الإرهابية التي ظهرت في العراق، جراء انهيار نظام حزب البعث في العراق.

جاءت هذه التفجيرات غداة فوز مدينة لندن بتنظيم الألعاب الأولمبية المزمع إجراؤها سنة ٢٠١٢، وفي اليوم ذاته، تزامنت تلك الأحداث مع انعقاد القمة الحادية والثلاثين للمجموعة العشرين بأسكتلندا، وبعد التحريات كشفت السكتلنديارد عن هوية الجناة الأربعة الذين يحملون الجنسية البريطانية، من بينهم امرأة في السن



التاسعة عشر. ورغم أن مجلس العموم البريطاني قد صوت على قانون الأمن ومكافحة الإرهاب والجريمة عقب أحداث ١١ سبتمبر (أيلول) ٢٠٠١، وقامت السلطات البريطانية بإعادة النظر في قوانين الهجرة إلى التراب البريطاني تحسبا لدخول عناصر متطرفة قد تستقر على التراب البريطاني بصفة قانونية أو لا، لكن يبدو أن ذلك لم يقِ التراب البريطاني من الهجمات الإرهابية.

لقد ارتأينا سرد تفاصيل هذه الأمثلة الثلاثة، لأنها تمثل أفظع ما ارتكب من أنشطة إرهابية في دول الاتحاد الأوروبي، نظرا لموقع هذه الدول في صرح الاتحاد الأوروبي. وقد أعادت تلك الأحداث إلى الأذهان هول ما شاهده الرأي العام خلال أحداث ١١ سبتمبر (أيلول) ٢٠٠١، ليتبين للعيان أن أوروبا ليست بمنأى عن ضربات الإرهاب الدولي، رغم بعد القارة الأوربية عن المشهد الأفغاني، والسوري، والعراقي، والمالي، والنيجيري، إلا أنها أخذت قسطها من الوعيد من الجماعات الإرهابية جراء انخراطها في هذه المشاهد كلها بشتى الوسائل، ففرنسا منهمكة في محاربة عناصر القاعدة في بلاد المغرب، بالإضافة إلى الغارات الجوية التي تشنها القوات الجوية الفرنسية في شمال العراق ضد ما يسمى بعناصر الدولة الإسلامية في العراق، وبلاد الشام بمعية قوات أخرى أمريكية وبريطانية. بحكم تاريخها وتقاليدها الدبلوماسية، تعد بريطانيا حليفا متينا ودائما للولايات المتحدة الأمريكية في مكافحتها للإرهاب الدولي، ولم تتوان بريطانيا بالتنسيق المادي والمعنوي مع المصالح الأمنية الأمريكية، بدءا بحرب الخليج الأولى والثانية، مرورا باجتياح أفغانستان، لمطاردة عناصر طالبان.

بحكم انخراطها في العمل العسكري في أفغانستان، مثلت إسبانيا محطة استهداف إرهابي، مما جعل الحزب الاشتراكي بزعامة زباتيرو يعد بسحب القوات الإسبانية من جيش التحالف عقب فوزه بالانتخابات التشريعية لسنة ٢٠٠٥.

ثم بالنسبة إلى مجال رد الفعل، الذي ترتكز عليه استراتي
فتتمثل فيما يلي:

- استحداث على مستوى الاتحاد الأوروبي هيئة للتنسي
الفعلية التي يمكن اتخاذها.
- إعادة النظر في القوانين التي تضبط آليات الحماية المدنية.
- تحسين التنسيق ما بين المنظمات الدولية في ردها الأمثل ع
- تبادل الخبرات في مجال إسعاف الضحايا وذويهم.

سياسة أوروبية موحدة لمكافحة الإرهاب

أمام التهديدات الكبرى التي تحدق بالفضاء الأوروبي (الهجرة السرية، الإرهاب، تجارة المخدرات، تبييض الأموال ...) عمدت دول الاتحاد الأوروبي إلى بلورة استراتيجية موحدة تقوم على أربعة مقومات أساسية، وهي: وقاية - حماية - متابعة - رد فعل، وبالنسبة إلى الوقاية، فإنها ترتكز على ما يلي:

- بلورة مساعي مشتركة للتعرف على السلوكيات المشبوهة، خاصة الاستعمال المفرط للإنترنت واتخاذ الإجراءات اللازمة لردعها.
- مكافحة التحريض والاستيعاب الذهني، خاصة في السجون ومراكز التكوين الديني، وذلك بسن قوانين تجعل من هذه السلوكيات جنحا يعاقب عليها القانون.
- بلورة استراتيجية إعلامية وتواصلية تعنى بشرح أحسن لسياسات الاتحاد الأوروبي.
- تشجيع التسيير الحسن في الشؤون العامة، الديموقراطية، التعليم، والرفاهية الاقتصادية من خلال برامج المساعدة والرعاية لدول الأعضاء وكذا مؤسسات الاتحاد.
- تنظيم حوار ما بين الثقافات داخل وخارج الاتحاد الأوروبي.
- تشجيع البحث في هذه المسائل بغية التوصل إلى إجابات وافية ومستوفية.

بالنسبة إلى مجال الحماية، الذي ترتكز عليه استراتيجية مكافحة الإرهاب للاتحاد الأوروبي؛ فتتمثل فيما يلي:

- التحسين من تأمين جوازات السفر وذلك بإدخال عناصر التعرف البيومتري.
- وضع نظام معلوماتي جديد (VIS) والجيل الثاني لنظام المعلومات لفضاء شنغن (SIS II).
- إعداد تحليل شامل للتهديدات التي تتربص بالحدود الخارجية للاتحاد الأوروبي، تحت وصاية وكالة فرونتكس.
- توحيد المعايير التي تحكم الأمن في الطيران المدني والموانئ والمجال البحري.
- الوصول إلى بلورة برنامج أوروبي لحماية المنشآت الحيوية.
- الاستفادة القصوى من الأعمال البحثية في نطاق الاتحاد الأوروبي.

وبالنسبة إلى مجال المتابعة، الذي ترتكز عليه استراتيجية مكافحة الإرهاب للاتحاد الأوربي؛ فتتمثل فيما يلي:

- تقوية الكفاءات القومية في محاربة الإرهاب، على ضوء التوصيات وفي إطار التقييم الفعلي للحالات من طرف الدول الأعضاء.
- توظيف مؤسسات التنسيق والتعاون الأوروبي في التنسيق الأمني والقضائي في سياسات محاربة الإرهاب وتحليل التهديدات التي تهدد الأمن الأوروبي.
- ضرورة الاعتراف بالأحكام القضائية التي تصدر عن الدول الأعضاء.
- التقييم المستمر للقوانين القائمة، وتحيينها على ضوء توصيات مؤسسات الاتحاد الأوروبي.
- تشجيع مبدأ تبادل المعلومات وبصفة مستمرة.
- السهر على عدم حصول الإرهابيين على الأسلحة والمتفجرات.
- تجفيف منابع تمويل الإرهاب.

جية مكافحة الإرهاب للاتحاد الأوروبي؛

ق لمواجهة الأزمات، وكذا الإجراءات

لى هجمات متوقعة.



حاوره:
عبد الله إدالكوس
باحث مغربي في
الفكر الإسلامي
المعاصر



الباحث المغربي محمد اللويزي لمجلة "ذوات": "أنا خير منه" وقود للتشدد العنفي

يرى الباحث المغربي محمد اللويزي أن كل من آمن بالعنف وإمكانية إلغاء الآخر، هو متشدد بمعنى من المعاني، وأن كل متظاهر بالتشدد ليس بالضرورة عنفيا؛ فالتشدد في تصوره ليس هو المقابل للوسطية والاعتدال، بل هو المقابل للّاعنف، مؤكدا أن أسباب التشدد المنتج للعنف في دول أوربا هي نفس أسبابه المنتجة له في بقية دول العالم، وعلى رأسها الدول العربية الإسلامية، التي تؤدي الثمن منذ عقود.

ويلخص اللويزي، العضو السابق في حركة التوحيد والإصلاح، وحزب العدالة والتنمية المغربيين، والرئيس السابق لجمعية الطلبة المسلمين بفرنسا فرع ليل، العوامل الذاتية المسببة للعنف في مبدأ من ثلاث كلمات: "أنا خير منه"، ويرى فيه وقودا للتشدد العنفي، بما فيه من اعتقاد الخيرية المطلقة في الذات، واعتقاد الشر المستطير في الآخر، ويضيف أن دعاة "أنا خير منه" يصوغون برنامجهم السري الشمولي الاختراقي التمكيني، على مقولة "الحكم لله"، و"دولة التمكين"، و"الإسلام هو الحل".

ويوضح الباحث المغربي أنه لا يمكن لأي مشروع تأهيلي أن يدمج شخصا

يحمل في جيناته الفكرية عقيدة الولاء والبراء، عقيدة المفاصلة، وعقيدة خير أمة أخرجت للناس، وعقيدة الجهاد لتحقيق الحاكمية وبلوغ سدة التمكين، مشيرا إلى أن هذا الأمر يزداد تعقيدا لما تسعى جهات إسلامية معينة، خاضعة لأجندات دولية، إلى إذكاء هاته المفاصلة العاطفية بين المواطن المسلم ووطنه الأوربي، وإمدادها بوقود الاستمرار، حين تضخم قضايا ثانوية وجزئية من مثل قضية الحجاب، والكاريكاتيرات وغيرها، إذكاء لخطاب المظلومية وطلب النصرة.

وبخصوص نشاط المجالس التمثيلية للمهاجرين المسلمين، ودورها في إبعاد مخاطر التطرف ونشر فكر الاعتدال والتسامح، يوضح اللويزي أنه يجب أولا تخليص هؤلاء الممثلين أنفسهم من فيروسات التطرف؛ لأن أغلب الممثلين للديانة الإسلامية هنا وهناك، لم يقوموا بمراجعات تصوراتهم الفكرية والدينية. وإذا أخذنا مثلا صنفا من هؤلاء الممثلين الذين ينتمون لتنظيم الإخوان العالمي، أو خرجوا من معطف جماعة حسن البنا، فإن أسس أيديولوجيتهم لا تختلف إلا في بعض التفصيلات الفرعية عما تؤمن به كل التنظيمات العنفية المعروفة، وقراءة سريعة لرسالة الجهاد التي كتبها البنا، والتي لا يزال الإخوان في فرنسا يتداولونها سرا في حلقاتهم، لا تختلف عن دعوة الجهاد التي كتبها أبو مصعب السوري، أو عن الخطب الجهادية النارية التي يلقيها البغدادي.

ومحمد اللوزي، مهندس مغربي متخصص في الطاقة الكهربائية (توتر عالي)، عضو سابق في حركة التوحيد والإصلاح وحزب العدالة والتنمية المغربيين، ورئيس سابق لجمعية الطلبة المسلمين بفرنسا / فرع ليل. تقلد عدة مسؤوليات باتحاد المنظمات الإسلامية بفرنسا، الذراع التنظيمي لجماعة الإخوان المسلمين. استقال من كل مهامه، وغادر جماعة الإخوان المسلمين في أكتوبر (تشرين الأول) ٢٠٠٦، بسبب اختلافات فكرية عميقة مع أيديولوجيا ومؤسسات التنظيم الإخواني. اطلاعه على فكر جودت سعيد، وخالص جلبي، وكذا على كتابات مراجعة التراث السني، ساهمت بشكل كبير في قطعه لحبل الانتماء لتيار الإسلام السياسي عموما. يهتم اللويزي بقضايا العنف، والحريات، نشر مقالاته وأبحاثه منذ مارس (آذار) ٢٠٠٧ على صفحة مدونته الفرنسية: "Ecrire sans! censures" أي كتابة دون رقابة. صدر له بحث باللغتين العربية والفرنسية بعنوان "شيوخ الاستهلاك" (٢٠٠٦)، وبحث بالفرنسية عن السيرة الغريبة لأبي هريرة بالفرنسية (٢٠٠٨)، وبحثان عن الختان، الأول بالفرنسية (٢٠٠٩)، والثاني بالعربية بعنوان "ألف تخميمة وتخميمة واللا ضربة مقص: أسئلة محرجة عن الختان" (٢٠١٤). أصدر سيرته الذاتية بالفرنسية بعنوان "لماذا غادرت الإخوان المسلمين، عودة مستنيرة نحو إسلام لا سياسي" عن دار النشر "ميشالون" الفرنسية في يناير (كانون الثاني) ٢٠١٦.



محمد اللويزي
مع المفكر السوري جودت سعيد

*** تحظى قضية التشدد الإسلامي باهتمام بالغ في الأوساط الأمنية الأوروبية، فما هي عوامل التشدد الإسلامي في أوروبا عموما؟**

اسمح لي بداية سيدي، أن أقدم شكري وامتناني لكم، وعبركم لمجلة "ذوات" الرائدة، على إفساح المجال لباحث عصامي مغمور مثلي، حتى يبدي رأيه المتواضع جدا في قضية متشابكة الجذور، ومتشابكة الأغصان، وهي قضية التشدد. لست أدري إن كان ممكنا ضبط هذا المصطلح وتحديده قبل إضافة وصف "الإسلامي" له والبحث في دواعيه. منهجيا ونظريا، يرجى ذلك حتى نحدد مجال التداول ويسهل الاستعمال والفهم، كما هو معمول به في دراسة دوال التحليل الرياضي مثلا. لكن عمليا، يصعب تحديد مفهوم شامل ودقيق في الآن ذاته لهذا المصطلح. وتكمن صعوبة التحديد في كونه مصطلحاً مطاطياً ونسبياً وغير قابل، من وجهة نظري، للتوصيف اللغوي، شأنه في ذلك شأن مصطلح الإرهاب والغلو والتسيب والتطرف.

دعني أصوغ مثالا للتوضيح: في كتابه "الصحوة الإسلامية بين الجحود والتطرف"، الصادر ضمن سلسلة "كتاب الأمة القطرية"، قبيل أزيد من ثلاثين عاما، صاغ الدكتور يوسف القرضاوي مفهوما للتطرف في مقابل الاعتدال والوسطية، وقال بأن التطرف لغة "هو الوقوف في الطرف بعيدا عن الوسط"، وقاربه اصطلاحا من حيث تماهيه، في نظره، مع عبارة "الغلو في الدين". ثلاثين سنة بعد ذلك، وُضع اسم الدكتور يوسف القرضاوي وجماعة الإخوان المسلمين، التي يمثل رمزها الروحي وقطبها الفقهي، وكذا جميع منظمات التنظيم العالمي للإخوان على قائمة الشخصيات والمنظمات الإرهابية، للعديد من الدول ومن بينها الإمارات العربية المتحدة. أذكر هذا المثال بالضبط دون غيره، للتدليل على مطاطية المصطلح وصعوبة تحديده. فما كان يعتبره الشيخ القطري "وسطية" و"اعتدالا" هو تطرف وراديكالية بالنسبة إلى الآخرين، لأن سلوك الدكتور ومواقفه الداعمة للعنف باسم الله الأعظم، والمبررة له، من وجهة نظر الشرع كما يفسره، بل والداعية له على أكثر من صعيد، يعطي "للوسطية"، على الأقل على ضوء أحداث العشرية الأخيرة، معنى الإكراه والتسلط وفرض الأخونة على الآخرين بسيفين ومصحف وكثير من النفاق المستحب عندهم.

و لذا، فإنني في تناولي لمعنى "التشدد" لا يهمني،

> يصعب تحديد مفهوم شامل ودقيق في الآن ذاته للتشدد، وتكمن صعوبة التحديد في كونه مصطلحاً مطاطياً ونسبياً وغير قابل للتوصيف اللغوي

وقد أكون مخطئا، إلا محدد واحد لا شريك له: هو محدد الموقف من العنف بكل أنواعه. ابتداء من العنف الرمزي المستتر، إلى العنف الجسدي وإلغاء الآخر المتدثر بنصوص الدين. وعليه، فكل فكر أو تيار لم يحسم موقفه من العنف، ولم يتبرأ منه تبرأ الذئب من دم يوسف عليه السلام، هو في نظري فكر وتيار متشدد راديكالي عنفي ولا سلامي. إن لم يكن بالفعل فبالكمون، وإن تعالت الشعارات والبيانات صادحة بالسلام والاعتدال. وقد تبدو بعض التدينات متشددة، ظاهريا، فقط لأنها تؤمن ربما بمبدأ البساطة المختارة، في المسكن والملبس وغيرهما، لكنها لا تؤمن بالعنف حلا، ولا تدعو له، بل نجدها رحيمة في تعاملها مع الجميع. فكل من آمن بالعنف وإمكانية إلغاء الآخر، هو متشدد بمعنى من المعاني، من وجهة نظري. وليس كل متظاهر بالتشدد عنفيا؛ فالتشدد في تصوري المتواضع ليس هو المقابل للوسطية والاعتدال، بل هو المقابل للاعنف. التشدد هو مبدأ ابن آدم القاتل، واللاعنف هو أسلوب ابن آدم المقتول، أمل الإنسانية وأفقها.

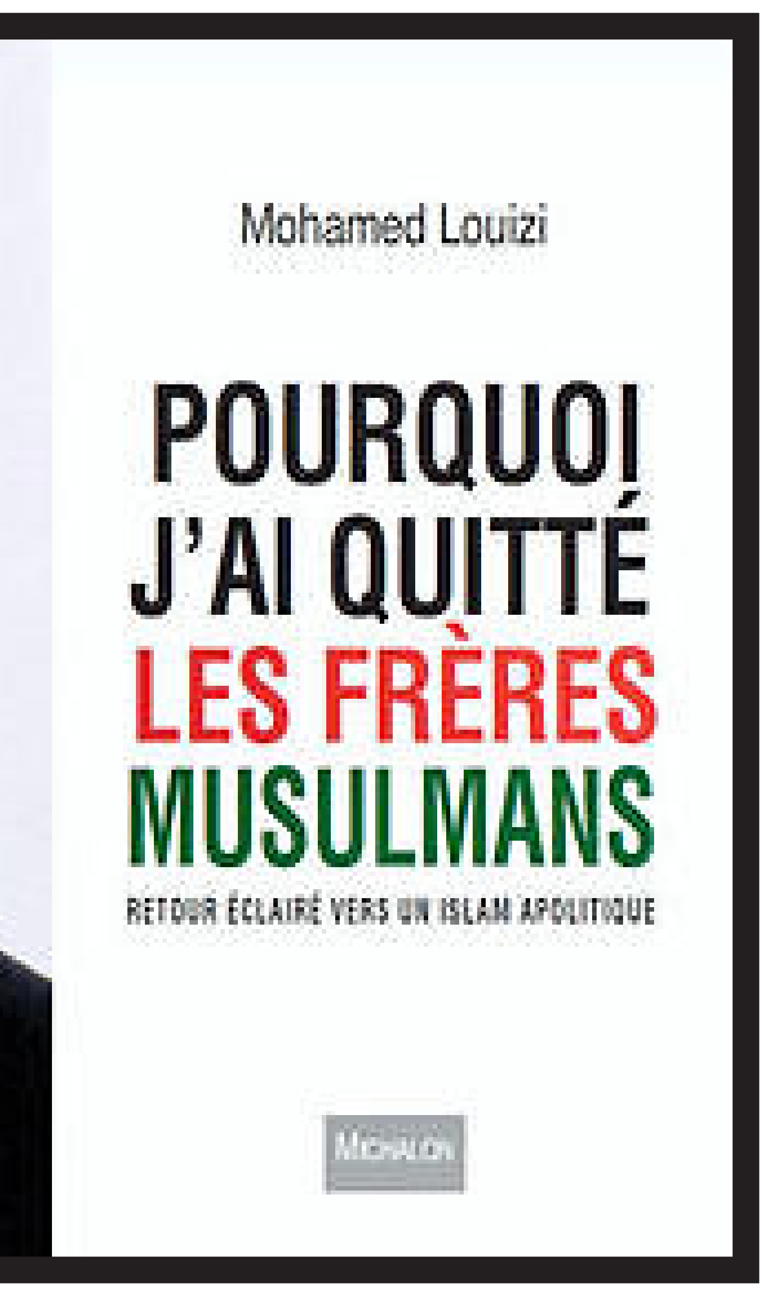
بعد هذا التقديم، أرجع إلى سؤالكم، وألمح إلى أنكم ربطتم "التشدد الإسلامي" بالجانب "الأمني"، وهو عين الصواب، إذ لو لم يكن العنف ابنا شرعيا، يكاد يكون وحيدا، للتشدد الإسلامي لما اهتمت الأوساط الأمنية به، حماية لبلدانها ولأرواح مواطنيها بعد توالي الهجمات العنيفة عليها، قتلا وتدميرا. فبعيد أحداث باريس للسنة الماضية، خصوصا أحداث ١٣ نوفمبر (تشرين الثاني) الدموية، ضاعفت الدول الأوروبية على أعلى المستويات، من جهودها التنسيقية لإيجاد

كل فكر أو تيار لم يحسم موقفه من العنف، ولم يتبرأ منه تبرأ الذئب من دم يوسف عليه السلام، هو في نظري فكر وتيار متشدد راديكالي عنفي ولا سلامي

حلول ناجعة وتطوير استراتيجيات الدفاع المشترك، خصوصا في الجانب الأمني. لكن الجميع لا يراهن فقط على نجاعة الجواب الأمني، بل يبحث في اتجاهات أخرى لفهم الأسباب وأصولها، ومحاولة صياغة حلول جذرية. سيأخذ الأمر وقتا أطول مما لا شك فيه، وذلك نظرا لأن أسباب هذا التشدد المنتج للعنف في دول أوروبا هي نفس أسبابه المنتجة له في بقية دول العالم، وعلى رأسها الدول العربية الإسلامية، التي تؤدي الثمن منذ عقود.

يحاول البعض تلخيص هاته الأسباب في عوامل موضوعية يتشابك فيها ما هو اجتماعي بما هو اقتصادي، بما هو ديموغرافي، بما هو تاريخي، بما هو مرتبط بنتائج بعض السياسات الخارجية لبعض الدول الأوروبية المنخرطة في حلف الناتو كفرنسا مثلا. يرجع البعض ذلك إلى الفقر والحرمان والفشل الدراسي مثلا، لكن الدراسات السوسيولوجية تبين أن العديد من مقاتلي حلف الدعشنة هم من الطبقة الوسطى، ومن بعض المترفين أيضا، ومنهم أطر عليا ومهندسون وأطباء. وقد يكون لتلك العوامل مجتمعة أو منفردة، بعض التبرير والوجاهة. لكني لا أعتقد أنها أسباب بقدر ما أعتبرها بمثابة "الحفاز" أو "المحفز" في التفاعلات الكيميائية؛ فهي فقط عوامل خارجية مساعدة على حدوث التغير لكنها لا تساهم فيه. إن الذي يساهم في التشدد، هو بدرجة أولى عوامل ذاتية صرفة، سواء تعلق الأمر بالتشدد في الشرق أو في الغرب، سواء بسواء.

وإن تلك العوامل الذاتية أكاد ألخصها في مبدأ من



ثلاث كلمات: "أنا خير منه"، أرى فيه وقودا للتشدد العنفي، لما فيه من اعتقاد الخيرية المطلقة في الذات واعتقاد الشر المستطير في الآخر، وهي الآية التي أبدت تأييدا لقول الشيطان قرآنا يتلى، في تبريره لعصيان أمر السجود. كلمات ثلاثة جامعة شاملة تبرر العنف والإكراه والتسلط والجهاد بالسيف. حين ننظر مليا في تصريفاتها، نجدها تصوغ برامج العقيدة والتصورات التربوية في مواضيع تجد أصولها في عقيدة أهل السنة والجماعة وكتابات سيد قطب من مثل: الولاء والبراء، الحب والبغض في الله، والمقاطعة والمفاصلة بين أهل الإيمان وأهل الكفر والشرك والجاهلية. ونجدها تصوغ قواعد الفقه والممارسة الدينية في العلاقة بالآخر غير المسلم وغير المؤمن. علاقة مبنية على تصوير الآخر ضمن زمرة المغضوب عليهم والضالين. ونجدها



إن الذي يساهم في التشدد، هو بدرجة أولى عوامل ذاتية صرفة، سواء تعلق الأمر بالتشدد في الشرق أو في الغرب

تصوغ الموقف من الإنتاج الفكري والثقافي والحضاري للآخر (الغرب)، باعتبار ذلك الإنتاج منحرفا وزائغا عن صراط الخيرية المستقيم، كما زعموا. فيتبنى البعض مقولة "الأسلمة" ويعممها على المعرفة والفن والطبخ والقوانين والتشريعات. ونجدها تصوغ الموقف من أنظمة الحكم وتدبير الشأن العام، فتعتبر العلمانية مثلا عدوة للدين وربيبة للإلحاد، ويصوغ دعاة "أنا خير منه" برنامجهم السري الشمولي الاختراقي التمكيني على مقولة "الحكم لله"، و"دولة التمكين"، و"الإسلام هو الحل".

هذه جذور دينية وثقافية تشكل الوعي بالذات وبالآخر، وتجعل الذات متعالية على الآخر، ومعطية لنفسها الحق على الهيمنة عليه وتسخيره تحت غطاء الشرع ونصوصه المقدسة، بل الأخطر من ذلك، تمنح لنفسها حق الاعتداء عليه وإرهابه والتقرب إلى الله بذلك متى أذن مؤذن القتال وغزو الآخر في عقر داره. ويتساوى في تلك الصياغة الجهادية منظرو الحركات الإرهابية منذ سيد قطب، وما صاغته أيضا اليد اليمنى لحسن البنا منذ أواخر الثلاثينيات من القرن الماضي لما كتب: "رسالة الجهاد" ونشرها بين الإخوان. فهي لا تزال تتنقل بين أجيالهم، جيلا بعد جيل، مرتفعة عن الزمان والمكان، ومسافرة في حقائبهم من الإسماعيلية إلى باريس.

*** بصفتك باحثا متخصصا صدرت لك دراسات ومقالات، وكتابا عن الحركة الإسلامية، هل لك أن تقدم لنا صورة عن كيفية اشتغال مراكز الأبحاث الأوروبية في تناولها لقضايا التشدد الإسلامي؟ وكيف تقيم أداءها؟**

علاقتي بالحركة الإسلامية بدأت في زمن مبكر جدا، منذ عام ١٩٩١. كان سني حينها ١٣ سنة فقط، واستمرت إلى حدود أواخر سنة ٢٠٠٦، حين أعلنت استقالتي من جميع مسؤولياتي الإدارية والدعوية في جماعة الإخوان المسلمين بفرنسا وفي كل تنظيماتها ومؤسساتها. ومنذ ذلك الحين، لم يخفت اهتمامي بدراسة ونقد فكر الإخوان ومشاريعهم السياسية هنا وهناك. وكان الدافع وراء الاستقالة دافع فكري بالأساس، رافض لمنطق: "أنا خير منه". ساهمت فيه بشكل كبير قراءتي لبعض المشاريع الفكرية، ومن بينها مشروع أستاذي جودت سعيد، وصهره خالص جلبي، ومشروع الدكتور محمد شحرور، ومشروع الدكتور أحمد صبحي منصور

إن بعض المراكز والباحثين ليسوا بقادرين على استكناه وتوصيف الطبيعة الحقيقية لمشروع الإخوان المسلمين التمكيني السري

والكتابات القيمة للصادق النيهوم. بالإضافة إلى شيء من الانفتاح على الفلسفة ودراسات الهيرمينوطيقا، وكذا براديغم التعقيد أو الفكر المركب كما صاغه الفرنسي إدغار موران.

مجال اشتغالي الاعتيادي هو مجال هندسة الطاقة الكهربائية وتحضير دراسات متعلقة بإنتاج وتحويل وتوزيع الطاقة عالية التوتر الكهربائي. وبالموازاة مع ذلك، أهتم بشكل عصامي بالحركة الإسلامية وبالنص الديني، وأنشر نتائج بحوثي على الإنترنيت. شاءت أقدار ربي أن أنشر بداية يناير (كانون الثاني) ٢٠١٦ كتابي المعنون بـ: "لماذا غادرت الإخوان المسلمين، عودتي نحو إسلام لا - سياسي". فليست لي أية علاقة بأي مركز من مراكز الدراسات والأبحاث الأكاديمية المتخصصة في رصد الشأن الحركي الإسلامي، وإن صدرت لي بعض المقالات عبر موقع مرصد الإسلام السياسي وجماعة الإخوان المسلمين الذي تقوم عليه "فياميتا فينير"، دكتورة وباحثة في العلوم السياسية. وبعد، فلست أعتقد أنه بإمكاني تقييم عمل بعض المراكز، اللهم إلا من باب الإشارة إلى أن بعض تلك المراكز والباحثين ليسوا بقادرين على استكناه وتوصيف الطبيعة الحقيقية لمشروع الإخوان المسلمين التمكيني السري، وارتباطات حملته فوق التراب الأوروبي بالتنظيم الأخطبوطي العالمي الممول والمدعوم من طرف إخوان قطر والكويت وغيرهم.

أغلب الباحثين يقللون من تأثير الإخوان، بل منهم من ينفي وجود أي مشروع سياسي عند الإخوان المسلمين، وهذا خطأ في التحليل والتقدير فقط، لأنه لم يسبق له أن اطلع على جزئيات خطة سياسية سرية للغاية، فنراه يدافع عن الإخوان أكثر من دفاع الإخوان عن أنفسهم. ومن الباحثين أيضا، من تلتقي مصالحه الأيديولوجية بمصالح الإخوان، فيتحول تحت تأثير الأيديولوجيا والإكراميات والهدايا من دارس موضوعي للظاهرة، إلى جزء منها. فتدافع الذات عن الذات وتضيع الحقيقة البحثية بين التهوين والتهليل. أعتقد أن شيئا ما قد بدأ في التغير، وأن بعض المراكز بدأت تفهم أن الإخوان المسلمين ومشروعهم، خصوصا بعد صدور كتابي الذي أدخل ولأول مرة في تاريخ الاهتمام بالحركة الإسلامية بفرنسا مصطلح "التمكين" واستراتيجيته الاكتساحية.

*** هل هناك ربط بين ما يشاع عن فشل سياسة الإدماج الأوروبية للمهاجرين وتزايد مخاطر التهديدات الإرهابية؟**

دعني أوضح بعض الأمور؛ الأمر الأول: إن الحديث عن مهاجرين مسلمين حديث متجاوز نسبيا، لأن المسلمين في معظم الدول الأوروبية هم أبناء أوطانهم، وليسوا وافدين من أوطان أخرى. كان ذلك صحيحا خلال أواسط القرن الماضي، لما استدعت الحاجة الدول الأوربية إلى استقدام مهاجرين من إفريقيا والدول العربية لإعمارها من جديد بعيد كارثة الحرب العالمية الثانية. هاته الفئة استقرت هناك، وولدت، وأبناؤها ولدوا أبناءهم. فهاته الفئة المهاجرة الأولى التي كانت معنية بسياسات الإدماج لها. أما اليوم، فلها بنين وحفدة، وأغلب المسلمين اليوم في كل الدول الأوروبية هم مواطنون أوروبيون.

الأمر الثاني: وإن صح الحديث عن سياسة الإدماج - وهو في نظري غير صحيح - فتلك السياسة ليست متشابهة من بلد إلى آخر؛ فهناك اختلافات جوهرية، تصورية، دستورية وتنظيمية بين ما يمكن أن نسميه سياسة إدماج في بلد علماني كفرنسا مثلا، الذي لا يعترف دستوريا بمعطى الطوائف الدينية، بل يفصل تسيير شأن الدين الخصوصي، المتروك للسلطات الكنسية والدينية الأخرى، عن تدبير الشأن العام المشترك الذي تقوم به وترعاه المؤسسات المنتخبة والإدارية، وبين سياسة إدماج في بلجيكا والنمسا مثلا. هاته الأخيرة تعترف قانونيا بالمسلمين كطائفة محددة، وبالدين الإسلامي منذ عدة عقود وتدمج مواده في البرامج التربوية على خلاف فرنسا.

فـإذا كانـت سياسـات الإدمـاج الأوروبيـة مختلفـة تماما تصوريا وتطبيقيا مـن بلـد لآخـر، تلك السياسات المتعلقـة ببرامـج التربيـة والتكويـن، وإيجـاد فـرص الشـغل وتحقيـق العدالـة، ولـو في حدودهـا الدنيا بـين المواطنـين، دون تمييز عـرقي أو ديـني أو جنـسي، فـإن البحث في نظـري عـن السـبب الرئيـس وراء تزايد مخاطر التهديـدات الإرهابيـة لا يمكـن إرجاعـه، منطقيـا، للشيء المتغير والمختلـف، مـن بلـد لآخـر، بـل ينبغـي البحث عنـه في الـشيء المشـترك. والمشـترك ليـس هـو محتـوى سياسـات الإدمـاج، بـل هـو المحتوى التصـوري المغـذي لعقيـدة الأشـخاص الذيـن تتوجـه إليهـم سياسـات الإدمـاج، حـين توجـد، وهـو الـذي عـبرت عنـه بـ: "أنـا خـير منـه". لا يمكـن لأي مـشروع تأهيـلي أن يدمـج شخصا يحمـل في جيناتـه الفكريـة عقيـدة الـولاء والـبراء، وعقيـدة المفاصلـة، وعقيـدة خـير أمـة أخرجـت للنـاس، وعقيـدة الجهـاد لتحقيـق الحاكميـة وبلـوغ سـدة التمكـين. يـزداد الأمـر تعقيـدا لمـا تسـعى جهـات إسـلامية معينـة، خاضعة لأجنـدات دوليـة، إلى إذكاء هاتـه المفاصلـة العاطفيـة بـين المواطـن المسـلم ووطنـه الأوربي، وإمدادهـا بوقـود الاسـتمرار، حـين تضخـم قضايـا ثانويـة وجزئيـة مـن مثـل قضيـة الحجـاب، والكاريكاتـيرات وغيرهـا، إذكاء لخطـاب المظلوميـة وطلـب النـصرة.

*** كيـف تفسر التحـاق مواطنـين غربيـين، معتنقـين للإسـلام حديثـاً، بالتنظيمـات الإرهابيـة المتشـددة كداعـش والنـصرة؟**

في علاقـة بالسـؤال السـابق، هـذا دليـل آخـر عـلى أن مسـؤولية مـا يسـمى بفشـل سياسـات الإدمـاج التربـوي والاجتماعـي والاقتصـادي، مسـؤولية تـكاد تكـون جـد منعدمـة، حـتى وإن لـم تكـن منعدمـة، فتأثيرهـا يبقـى ضئيـلا. فـإذا سـلمنا جـدلا، أن المسـؤولية تقـع عـلى عاتـق فشـل سياسـات الإدمـاج، فإننـا نقـع في ورطـة تفسـير التحـاق مواطنـين غربيـين، لا علاقـة لهـم بالهجـرة، اعتنقـوا إسـلاما معينـا، وهـم غـير معنيـين بتلـك السياسـات أصـلا. وعليـه، فـلا يمكـن ربـط الراديكاليـة العنفيـة الجهاديـة بسياسـات الإدمـاج، بـل ينبغـي البحث عـن الجـذور والتفسـيرات في اتجاهـات أخـرى، ربمـا.

في كتابـه "النزعـات الأصوليـة والحداثـة"، يشـير الدكتـور محمـد سـبيلا إلى التفسـيرات الممكنـة للعلاقـة بـين العنـف والتطـرف، ويلخـص وجهـات النظـر في الموضـوع حسـب المجـالات التي عنيـت بالبحث في أسبابه الموضوعيـة، وحسـب آراء الباحثـين في علـم الاجتمـاع والتحليـل الاقتصـادي والعلـوم السياسـية وتاريـخ الأفـكار والأيديولوجيـات ومباحـث الأنثروبولوجيـا والفلسـفة وغيرهـا، ويتوقـف شـيئا مـا عنـد نظريـة المظلوميـة والمؤامـرة الخارجيـة، ويختـم بالمعطـى الديموغـرافي، كمعطـى كمـي يضـاف إلى المعطيـات الكيفيـة والرمزيـة. والخلاصـة، مـن خـلال اطلاعـي عـلى الكتـاب، أن كل تلـك المعطيـات لهـا دلالتهـا ووزنهـا، إلا أن المعطـى الأسـاسي هـو معطـى الهويـة وخطـاب الهويـة. أنقـل هاتـه الفقـرة، حيـث يقـول الدكتـور محمـد سـبيلا: "خطـاب الهويـة إذن، ليـس خطابـا بريئـا وطهرانيـا، بـل هـو الخطـاب الـذي يجعـل مسـألة الهويـة مـدارا للـصراع الاجتماعـي بـين تصـورات ومنظـورات واختيـارات مختلفـة، وبالتـالي بـين قـوى وفئـات وهيئـات لـكل منهـا اسـتراتيجية هيمنـة وإرادة قـوة. إنـه بكلمـة واحـدة محـط اسـتثمارات سياسـية واسـعة حـول السـلطة والمشروعيـة والهيمنـة الثقافيـة".

لا يمكـن لأي مشـروع تأهيلي أن يدمج شخصا يحمل في جيناته الفكرية عقيدة الولاء والبراء، عقيدة المفاصلة، وعقيدة خير أمة أخرجت للناس، وعقيدة الجهاد لتحقيق الحاكمية وبلوغ سدة التمكين

و بنـاء عـلى ذلـك، فـإن أي تفسـير لا يـدرج الراديكاليـة العنفيـة ضمـن مشروع سـياسي اسـتراتيجي شـمولي، يسـتثمر مـوارد بشريـة مختلفـة في إطـار خطـة التمكـين، لا يمكـن أن يخـدم إلا مصالـح مـن صـاغ الخطـة ومـن يسـوقها سرا. مـوارد بشريـة سـهلة التعبئـة مـن أبنـاء المسـلمين، وأخـرى يتـم اسـتدراجها بأسـاليب الدعـوة الماكـرة وبإغـراءات المخترقـين، يطـول المقـام هنـا بتفصيلهـا.

بخلاصـة شـديدة، خطـة التمكـين الـتي كرسـت لهـا أزيـد مـن ١٥٠ صفحـة مـن كتـابي، تبـني مشروعهـا الاسـتراتيجي الهيمـني عـلى خطـاب هويـة إخوانيـة سـلفية متعاليـة لفصـل المسـلمين عـن انتماءاتهـم الوطنيـة،

> خطاب الهوية ليس خطابا بريئا وطهرانيا، بل هو الخطاب الذي يجعل مسألة الهوية مدارا للصراع الاجتماعي بين تصورات ومنظورات واختيارات مختلفة

وتستثمر بدهاء شديد خطاب المظلومية التبسيطي السطحي، كالمعتاد في بلدان أخرى، بالاعتماد على نفس الميكانيزمات العاطفية الخبيثة، لإذكاء شعور الحقد تجاه الغرب، تجاه الآخر، تجاه الذات أيضا حين تكون هي الآخر بشكل من الأشكال، وسقي جذوره على مدار السنة، سواء في نفوس المواطنين المسلمين، المتحدرين من عائلات مهاجرة أو من أبناء الوطن الأصليين الذين أعلنوا اعتناق إسلام معين على أعتاب بوابة السلفية الوهابية أو الإخوان المسلمين.

*** صدرت في الآونة الأخيرة تقارير فرنسية تتحدث عن تحول السجون إلى بؤر لنشر الفكر المتطرف وتكوين إرهابيين محتملين، هل يتعلق الأمر بخصوصية فرنسية أم حالة أوروبية عامة؟**

هناك تقارير حكومية تشير بالفعل إلى تحول السجن إلى بؤرة نشيطة في نشر الفكر العنفي المتطرف، انطلاقا من دراسات ميدانية سوسيولوجية وأمنية. لكن أغلبها، حسب اطلاعي المتواضع، لا يعطي للتطرف عبر السجن إلا دورا ثانويا، مقارنة مع التطرف عبر تأثير بعض البرامج الدينية وخطاب بعض المساجد والدعاة وعبر الإنترنيت ومواقع التواصل الاجتماعي. وما يمكن ملاحظته في بعض سجون فرنسا وأوروبا، يمكن تعميمه على سجون دول أخرى ليست لها نفس المقاربة التربوية لأدوار المؤسسة الحبسية في إعادة التأهيل والإدماج. أكاد أزعم أن الحالة، فيما يخص التطرف، تتجاوز الحدود الأوروبية، لتشمل دولا عديدة عبر العالم وعلى رأسها دول عربية، بل إن أولى ظواهر التطرف في السجون، ظهرت في الدول العربية، وعلى رأسها مصر. سجن طرة، والسجن الحربي، مثلا، مؤسستان حبسيتان عرفتا في زمن جمال عبد الناصر بإنتاج التطرف وإذكاء الشعور بالظلم والاستبداد. وليس غريبا والحالة تلك، أن جماعة الهجرة والتكفير عرفت بداياتها الأولى بين جدران الزنازن المصرية. في كتابه "البوابة السوداء" يحكي الإخواني أحمد رائف عن المعاملات السالبة للإنسانية من نزلاء سجون ناصر، والتي كانت إحدى الأسباب الأساسية لبعث فكر التكفير والخوارج من الرماد، داخل وخارج مصر.

وبالمقابل، فإن السجن كان أيضا حيزا سمح لبعض حملة الفكر الديني المتطرف أن يراجعوا فكرهم، ويتراجعوا عن نهجهم. وكمثال على ذلك "مبادرة أنصفونا" التي عبرت عن تراجع عدد من القيادات السلفية المغربية على منهجها الداعم للتطرف العنفي، ومن تلك القيادات أذكر مثلا، نموذج أبو حفص عبد الوهاب، رفيقي الذي يقوم الآن بدور جميل جدا في تنوير الرأي العام، بعد تيهانه لسنوات في فجاج التشدد المدعم بالسلاح.

ولذا، فالمؤسسة الحبسية لا يمكن أن ننسب لها الشيء وضده، ولا يمكن أن تفصل عن السياسات العامة المتعلقة بالتنمية البشرية والإدماج وإعادة التأهيل. والرؤية الأوربية للموضوع ليست واحدة، بل هناك اختلافات تصورية جذرية وتطبيقية أيضا بين دول شمال أوربا ودول جنوبها. مقاربة مكافحة التطرف في الدول الأسكندينافية مختلفة تماما عن المقاربة الفرنسية، بل إن للمقاربة الفرنسية مقاربات متعددة ومختلفة فلسفيا وتطبيقيا. هناك أصوات في فرنسا تنادي مثلا بفكرة فصل السجناء المتطرفين عن بقية السجناء وجمعهم تحت سقف واحد، حتى يتم الحد من انتشار عدوى التطرف. لكن أصوات أخرى من داخل نفس المنظومة القضائية الفرنسية تحذر من عواقب ذلك، لأن إحساس هؤلاء السجناء بالعزل، قد يغذي إحساس الإقصاء عن المجتمع لديهم، وينمي فكرة معاداة الدولة للإسلام وما قد يغذي عندهم من شعور بالإسلاموفوبيا، الذي سيغذي بدوره الرغبة المعلنة أو المضمرة بالانتقام والتشفي بعيد مغادرة السجن. فتكون المؤسسة الحبسية قد أذكت شعور كراهية هؤلاء المتطرفين لوطنهم الفرنسي عوض تأهيلهم من جديد للانخراط في بنائه.

على العموم، هناك نقاش ثري حول هذه المواضيع بين قوى اليمين وقوى اليسار. الشيء

المشترك، هو أن القضية ينبغي أن تعرف طريقها للحل. لكن الحلول المقترحة تتسم بالتقاطبات الكلاسيكية المميزة لكلا الخطابين السياسيين: خطاب العقاب وخطاب التأهيل، خطاب العزل وخطاب الإدماج، خطاب الغل وخطاب التسيب. ويبدو لي أن الحل لن يكون إلا وسطا بين ذلك، والوسط هو إعادة الإنسان للإنسان بطرائق ووسائل إنسانية؛ فالتطرف يسلب من المتطرف إنسانيته ويجعله مسخ إله في جسد مسخ إنسان. ولعل الطريقة الراشدة تكمن حيثياتها في كيف نعيد للإنسان إنسانيته المسلوبة باسم نسخ نص مقدس.

و لكم تعجبني تلك الفقرة التي ختم بها فيكتور هيجو مقدمة روايته الرائعة "اليوم الأخير لمحكوم بالإعدام" الصادرة سنة ١٨٣٢: "إننا سننظر إلى الجريمة على أنها مرض، وسوف يكون لهذا المرض أطباؤه الذين سيحتلون أماكن قضاتكم، ومستشفياته التي ستحتل أماكن سجونكم. إن الحرية والصحة ستجتمعان معا. نعم، إننا سنصب البلسم والزيت، حيث كان يطبق الحديد والنار. وسوف نعالج هذا المرض بالرحمة والإحسان بعد أن كان يعالج بالغضب والانتقام. وسوف يكون ذلك بسيطا ورائعا حقا. فالإحسان يحل مكان الانتقام، والرحمة تحل محل القتل، وهذا كل ما نهدف إليه". أعتقد أن هاته الجمل الرائعة تحمل في طياتها روحا جديدة متجددة مفيدة في تلمس طريق أنسنة المقاربة التربوية للمؤسسة الحبسية بما يحقق تحييد العنف وتأهيل ضحايا فكره من جديد وإدماجهم، ولم لا استثمارهم في مكافحة الإرهاب وخطاب العنف وتجفيف منابعه.

* يبدو أن الأعمال الإرهابية الفردية على شاكلة ما يعرف بـ "الذئاب المنفردة" تشكل هاجساً حقيقيا للأجهزة الأمنية الأوروبية، لقدرتها على الاختراق والتنفيذ وقلة تكلفتها المادية، فهل من شأن هذا أن يوجه التفكير في أوربا نحو بلورة سياسة وقائية من التطرف مواكبة للسياسة الأمنية البحتة؟

شخصيا، لا أومن بشيء اسمه "الذئاب المنفردة"، أعتقد أن العبارة هي فقط صياغة لغوية غير مسنودة بمعطيات الواقع؛ بل أعتقد أنها محاولة تبرير عجز السلطات الأمنية عن مسايرة الطفرات التطورية التي تعرفها التنظيمات الإرهابية. إذ كانت ولا تزال أغلب التنظيمات الإرهابية تتوسل بالشكل الهرمي العنكبوتي، شكلا تنظيميا، رأسه في سوريا أو غيرها، وقاعدته

> التطرف يسلب من المتطرف إنسانيته ويجعله مسخ إله في جسد مسخ إنسان، ولعل الطريقة الراشدة تكمن حيثياتها في كيف نعيد للإنسان إنسانيته المسلوبة باسم نسخ نص مقدس

العريضة (وأرجله) موزعة هنا وهناك. هذا الشكل الهرمي يجعل المنفذ ينتظر الأوامر من قيادة متعالية، بعيدة شيئا ما عن موقع العمليات، وقد يكون لها وجود موضوعي في عين المكان وقد لا يكون؛ حتى إذا تأخر القرار أو أصيبت القيادة البينية أو المركزية بمكروه، فإن القاعدة تبقى عاجزة عن فعل أي شيء، أو تقرير أية حركة، مما يسم الاستراتيجية الهرمية العنكبوتية بنقص الفعالية.

لكن منذ عدة سنوات، بدأت التنظيمات تجنح إلى اعتماد استراتيجية أخرى؛ فعوض الاستراتيجية الهرمية العنكبوتية، يتم اعتماد أسلوب ما يسمى في التخطيط الاستراتيجي بنجمة البحر ذات الأذرع الخمسة. استراتيجية العنكبوت استراتيجية مميتة للتنظيم، حيث يكفي ضرب رأس العنكبوت، ليموت الكيان كله. لكن استراتيجية نجمة البحر خطيرة جدا، حيث لا وجود للرأس إلا بشكل رمزي، حتى إذا ما قطعنا أذرع نجمة البحر، فإن ما تبقى منها يتحول إلى نجمة أخرى، بل إن كل ذراع مقطوعة تتحول بدورها إلى نجمة مستقلة بذاتها وبأذرعها؛ فنكون قد خلقنا من نجمة واحدة ست نجمات مستقلة، ومن خمسة أذرع يتم توليد ثلاثين ذراعا على الأقل.

و لذا، فإن ما يسمى بـ "الذئب المنفرد" هي نجمة مستقلة بذاتها ومكتفية بمواردها وبقرارها، هي تحمل في كروموزوماتها التطرف العنفي وعقلية "أنا خير منه"، لكن قرارها وتوقيت مرورها من النظرية إلى الفعل الإرهابي المدمر غير مرتهن بقرار فوقي هرمي، قد يأتي وقد لا يأتي، بل فقط بتوافر الإمكانيات البشرية

يجب تخليص الممثلين أنفسهم من فيروسات التطرف؛ فأغلب الممثلين للديانة الإسلامية هنا وهناك لم يقوموا بمراجعات تصوراتهم الفكرية والدينية

والمادية على التسلح والهجوم في المكان والزمان المناسبين. ولما نلاحظ مليا قصص ما يسمى بالذئاب المنفردة، فإننا نلمح إلى أن أي إرهابي قد أعانه آخرون على القيام بعمليته، سواء تعلق الأمر بالشحن الروحي أو بالتمويل والإمداد اللوجيستي. وغالبا ما ينسب هؤلاء الإرهابيون عملهم لتنظيم هرمي دولي معروف حتى تكتمل القصة. لست أدري إن كان هذا المعطى الجديد نسبيا قد وجد طريقه للتناول الأمني لظواهر الإرهاب في أوربا، لكنه معطى مطروح. ما يحتم على الدوائر الأمنية التنسيق على أوسع نطاق لتحديد النجمات الحاملة لفيروس العنف الراديكالي، وتحييدها بشكل يخلصها من ذلك الفيروس مع المحافظة على الذوات الحاملة له وإعادة تأهيلهم من جديد بمقاربة تربوية شمولية جديدة.

* كيف تنظر لنشاط المجالس التمثيلية للمهاجرين المسلمين في إبعاد مخاطر التطرف ونشر فكر الاعتدال والتسامح؟

أعتقد أن البداية تكمن في تخليص الممثلين أنفسهم من فيروسات التطرف؛ فأغلب الممثلين للديانة الإسلامية هنا وهناك لم يقوموا بمراجعات تصوراتهم الفكرية والدينية. وفكر الاعتدال والتسامح لا يكاد يتجاوز عند أغلبهم حدود صياغة الشعارات الطنانة والبيانات المنددة والفارغة من كل قناعة لاعنفية؛ حتى إذا جد الجد، وبدأ النقاش حول ضرورة تنقيح التراث الديني الأموي العباسي مما تتغذى منه الطوائف المتشددة من الإسلاميين والجهاديين منهم، فإن الفروق النظرية بين هؤلاء الممثلين وأقطاب التطرف تكاد تنعدم. وإذا أخذنا مثلا صنفا من هؤلاء الممثلين الذين ينتمون لتنظيم الإخوان العالمي، أو خرجوا من معطف جماعة حسن البنا، فإن أسس أيديولوجيتهم لا تختلف إلا في بعض التفصيلات الفرعية عما تؤمن به كل التنظيمات العنفية المعروفة. قراءة سريعة لرسالة الجهاد التي كتبها البنا، والتي لا يزال الإخوان في فرنسا يتداولونها سرا في حلقاتهم، لا تختلف عن دعوة الجهاد التي كتبها أبو مصعب السوري، أو عن الخطب الجهادية النارية التي يلقيها البغدادي من على منبر جمعته سيء الذكر؛ وحيث إن فاقد الشيء لا يعطيه، فإني لا أعتقد أن للمجالس التمثيلية أي دور في إبعاد مخاطر التطرف، ربما قد تلعب دورا في المستقبل، إن هي قبلت بالمراجعات المجففة لمنابع الإرهاب النصية، أما وأنها تساهم بشكل أو بآخر في إضفاء القدسية على نصوص تغذي كراهية الآخر وتنمي رغبة الجهاد المسلح في النفوس، فإن شأنها يكاد لا يختلف عن ذلك الشخص الذي يريد القضاء على البعوض، لكنه يرفض تجفيف المستنقعات. وكان كما قال أحمد مطر: ودعا إلى نصر الحوافر بعدما قتل الحصان...


صدر حديثا


سلسلة المشاريع البحثية
تجديد الفكر الإسلامي
مقاربة نقدية
(1)
أعلام تجديد الفكر الديني
الجزء الأول
إعداد
مجموعة من الباحثين
إشراف
بسّام الجمل
مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث

مراجع باللغة العربية:

- خوري، راجح، "إرهاب ضد الإرهاب: حروب جورج بوش الاستباقية"، دار النهار، ٢٠٠٩
- ثامر إبراهيم الجهماني، "مفهوم الإرهاب في القانون الدولي: دراسة قانونية ناقدة"، دار حوران ١٩٩٨
- محمد مسعود قيراط، "الإرهاب: دراسة في البرامج الوطنية واستراتيجيات مكافحته: مقاربة إعلامية"، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، ٢٠١١
- ياسين، جاسم بن محمد بن مهلهل، "الإرهاب بين النتائج والأسباب" شرق للنشر والتوزيع، ٢٠٠٦
- يوشكا فيشر، "عودة التاريخ: العالم بعد الحادي عشر من أيلول (سبتمبر) وتجديد الغرب"، ترجمة هاني الصالح، دار العبيكان ٢٠٠٩
- معتز محي عبد الحميد، "الإرهاب وتجديد الفكر الأمني"، دار زهران للنشر ٢٠١٤
- عياشي، وقاف، "مكافحة الإرهاب بين السياسة والقانون"، دار الخلدونية ٢٠٠٦
- بطرس غالي، بطرس، "السياسة الدولية"، مؤسسة الأهرام، ٢٠٠٥
- دفيد كين، "حرب بلا نهاية، وظائف خفية للحرب على الإرهاب" ترجمة معين الإمام، دار العبيكان ٢٠٠٨
- أحمد رياض سكر، "طريق الدموع "رؤية نقدية لواقع الإرهاب العالمي ومسبباته""، ٢٠٠٧
- عز الدين، أحمد جلال، الإرهاب والعنف السياسي، (دار الحرية، القاهرة ١٩٨٦)
- حلمي، نبيل أحمد، الإرهاب الدولي وفقًا للسياسة الجنائية الدولية، (دار النهضة العربية، القاهرة ١٩٨٨)
- العكرة، أدونيس، الإرهاب السياسي، (دار الطليعة، بيروت، الطبعة الثانية ١٩٩٣)
- عبد الله بن الشيخ المحفوظ بن بيه، الإرهاب: التشخيص والحلول، (العبيكان للنشر، الرياض ٢٠٠٧)
- علي حرب، الإرهاب وصناعه: المرشد/الطاغية/المثقف، (الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت٢٠١٥)
- مجمع الفقه الإسلامي (الهند)، الإرهاب والسلام: بحوث فقهية وعلمية حول الإرهاب والسلام العالمي من وجهة نظر الشريعة الإسلامية، (دار الكتب العلمية، بيروت ٢٠٠٧)
- محمد شحرور، تجفيف منابع الإرهاب، (مؤسسة الدراسات الفكرية المعاصرة، الأهالي، بيروت ٢٠٠٧)

مراجع باللغة الأجنبية:

- Peter R. Neumann, Old & New Terrorism (Malden, MA: Polity Press, ٢٠٠٩(
- Martha Crenshaw, Explaining Terrorism: Causes, Processes and Consequences (New York: Routledge, ٢٠١١)
- Brigitte L. Nacos, Terrorism and Counterterrorism [Fourth Edition] (Boston, MA: Longman, ٢٠١١)
- Richard Jackson, Lee Jarvis, Jeroen Gunning, and Marie Breen Smyth, Terrorism: A Critical Introduction (New York: Palgrave Macmillan, ٢٠١١(
- Gus Martin, Essentials of Terrorism: Concepts and Controversies [Second Edition] (Los



Angeles, CA: SAGE, ٢٠١١(

- Gus Martin, Understanding Terrorism: Challenges, Perspectives, and Issues [Fourth Edition] (Los Angeles, CA: Sage, ٢٠١٢(
- Richard Jackson and Samuel Justin Sinclair, editors. Contemporary Debates on Terrorism (New York: Routledge, ٢٠١٢(
- Ely Karmon's Coalitions Between Terrorist Organizations: Revolutionaries, Nationalists, and Islamists (Leiden: Martinus Nijhoff Publishers, ٢٠٠٥(
- Horgan, The Psychology of Terrorism (New York: Routledge, ٢٠٠٥)
- James J.F. Forest, editor, The Making of a Terrorist: Recruitment, Training, and Root Causes [Three Volumes] (Westport, CT: Praeger Security International, ٢٠٠٦)
- Walter Enders and Todd Sandler, The Political Economy of Terrorism (New York: Cambridge University Press, ٢٠٠٦)
- Magnus Ranstorp, editor, Mapping Terrorism Research: State of the Art, Gaps and Future Direction (New York: Routledge, ٢٠٠٧)
- Bruce Bongar, et al., editors, Psychology of Terrorism (New York: Oxford University Press, ٢٠٠٧)
- Adam Dolnik, Understanding Terrorist Innovation: Technology, Tactics and Global Trends (New York: Routledge, ٢٠٠٧)
- Ekaterina Stepanova, Terrorism in Asymmetrical Conflict: Ideological and Structural Aspects (New York: Oxford University Press, ٢٠٠٨)
- Paul K. Davis, et al, Social Science for Counterterrorism: Putting the Pieces Together (Santa Monica, CA: RAND, ٢٠٠٩)
- Jeffrey Kaplan, Terrorist Groups and the New Tribalism: Terrorism's Fifth Wave (New York: Routledge, ٢٠١٠)
- Jean E. Rosenfeld, editor, Terrorism, Identity and Legitimacy: The Four Waves Theory and Political Violence (New York: Routledge, ٢٠١١)
- Steve Coll, Ghost Wars: The Secret History of the CIA, Afghanistan, and bin Laden, from the Soviet Invasion to September ٢٠٠١ ,١٠(New York: Penguin Books, ٢٠٠٤)
- Alston Chase, A Mind for Murder: The Education of the Unabomber and the Origins of Modern Terrorism (New York: W.W. Norton & Company, ٢٠٠٤)
- Stewart Bell, The Martyr's Oath: The Apprenticeship of a Homegrown Terrorist [Second Edition] (Toronto, Canada: John Wiley & Sons, ٢٠٠٥)
- Samuel M. Katz, Jihad in Brooklyn: The NYPD Raid that Stopped America's First Suicide Bombers (New York: New American Library, ٢٠٠٥)
- Lawrence Wright, The Looming Tower: Al-Qaeda and the Road to ١١/٩ (New York: Vintage, ٢٠٠٧)
- Stewart Bell, Cold Terror: How Canada Nurtures and Exports Terrorism Around the World (Mississauga, Ontario, Canada: John Wiley & Sons, ٢٠٠٧)
- Dina Temple-Raston, The Jihad Next Door: The Lackawanna Six and Rough Justice in the Age of Terror (New York: Public Affairs, ٢٠٠٧(







بقلم : أ.د. أسامة عثمان
كاتب وباحث فلسطيني

ليس كلُّ الشعراء كما شاعرُ الهند العظيم طاغور، مثلا، شاعرُ المحبَّة الذي عَرف تماهياً بين شعره وحياته، وإنما هناك كُثُر على النقيض، كما الفنانُ التشكيليُّ السريالي الإسباني، سلفادور دالي الذي كان يصفّق للفاشية، ويعبِّر عن إعجابه بأدولف هتلر، والذي وصفه الروائي البريطاني، جورج أورويل بقوله: "من الممكن أن يكون المرءُ شخصاً مقرفاً ورسّاماً عظيماً في آنٍ واحد".

فقد تضطر تفاعلاتُ الصراعاتِ السياسية والاجتماعية والطائفيةِ الفنانَ، إلى اتخاذ مواقف تبدو غير منسجمة مع ما تقتضيه شخصيتُه، في بعدها الجماليِّ الإنساني، إذا افترضنا التحاماً ما بين الجمالي والإنساني، استئناساً بعدد من الفلاسفة القدماء، أمثال: سقراط وأفلاطون وأرسطو، وحتى بلوتين الذين لم يكن الجمال - كما يقول تولستوي في كتابه "ما هو الفن؟" - منفصلاً عندهم عن الخير. وكذلك يرى آخرون محدثون أمثال زولتسير، أن هدف الجمال إنما هو الخير، وأن الرائع يمكن أن يتمَّ الاعتراف به فقط في حال احتوائه على الخير، وأنَّ الجمال هو الذي يثير الشعور الأخلاقيَّ، ويُهذِّبه.

هذا الرأي الذي يجمع بين الجمال والخير يقابله الرأي الذي يرى أن الجمال لا يتطابق مع الخير دائماً، بل قد ينفصل عنه، ويكون مناقضاً له.

وفي هذه المقالة، سؤالٌ يُطرح حول الجمع بين قدرة الفنان على خلق أعمال فنية عظيمة، واتخاذ مواقف لا إنسانية، عنصرية، أو أنانية ضيقة نفعية، لا تنسجم مع ما يُفترض أنها رسالة الفن.

يمكن ابتداءً النظر إلى الموضوع من منطلقين عريضين، وهما غائيَّة الفن الإنسانية، بما ينطوي عليه من قيم جمالية تصبُّ، في المآل الأخير، في القيم الإنسانية الهادفة إلى الارتقاء بالإنسان، أو تعزيز إحساساته بكلِّ جميل، بما يشتمل عليه الجمال من اتساع دلالي، والمنطلق الثاني النظرة المستقلة التي لا تُلزِم الفن، أو خلْقَه بأيِّة منظومة أوسع من مجرَّد الحاجة إليه، بذاته، ولذاته.

فهل الفن والإنسانية، أو ما قد يضاهيهما: الجمال والخير، من قبيل ما ينفصل، أم من قبيل ما لا ينفصل؟



مما يُذكر من دوافع العملية الإبداعية، أو الأدبية "أنَّ الأديب لا يكتب لكي يستمتع بثمار عقله، على نحو أو آخر، وإنما هو يكتب؛ لأنه يستمتع بعملية الإبداع ذاتها؛ فهذه المتعة هي حافزُه على الكتابة؛ لأنه يتخلَّص بها من وطأة الظروف على نفسه" (التفسير النفسي للأدب: عز الدين إسماعيل).

وفي المقابل، ثمة من لا يرى معنى للنتاج الفني، إذا لم يكن معنيًّا بالجمهور والمتلقِّين، وحيث الجمال لا يستغني - كما يذهب الشاعر اليوناني، يانيس ريتسوس - عن مشاركة الآخرين، حيث لا نتحمَّل مع الجمال معايشة اللحظة وحدنا، نُومئ لمن بجانبنا؛ حتى يشاركنا الإعجاب بما نرى" (سراج الرعاة - حوارات مع كتّاب عالميين: خالد النجار).

وضمن هذه الثنائية يتردّد الرأي، بين اتحاد الذات الفنانة والموضوع، أو قطع الصلة بين العمل الفني والفنان، بإماتة المؤلِّف؛ حيث لا أهمية للانشغال بما وراء العمل الفني، حتى بخالقه نفسه، إذ الفن للفن، فالمبدع- وَفق هذا التصوُّر- مُعفىً، في نظر المتلقِّي، من الارتقاء إلى مستوى عمله، أو التعالُق معه، بأيّ شكل.

ولو عقدنا مقابلة لاستجلاء الفروق، أو مساحات الالتقاء: هل بإمكاننا أن نقرَّ تقاطعاً بين عمل الممثل، وعمل الشاعر، مثلاً؟ ففيما التمثيل يقوم في الأساس على تقمُّص حالة طارئة، حتى نهاياتها الممكنة التي تُوهم المتلقِّي بأنها الحقيقيَّة، كما استطاع فنانون أن يؤدُّوا في فترة واحدة أدواراً متناقضة، كدور الصوفي، في عمل فنيٍّ، ودور المنحلّ، في عمل آخر. هل يمكن أن يتعاطى شاعر مع الشعر على أنه حالة انفعالية طارئة؟

تضطر تفاعلاتُ الصراعاتِ السياسية والاجتماعية والطائفيةِ الفنانَ، إلى اتخاذ مواقف تبدو غير منسجمة مع ما تقتضيه شخصيتُه، في بعدها الجماليّ الإنساني

من الواضح أن مهمة الممثل، وطبيعة عمله، تختلف عن مهمة الفنان، الشاعر، أو الأديب؛ فالممثل يتقمَّص دوراً صمَّمه غيرُه، يتفاعل معه، نعم، ويتماهى فيه، قد يكون، ولكنه ليس هو الذي عانى تلك الحوافز الإبداعية بما تتصف به من شمول لمكوِّنات النص، واصطراعاته، وفكرته المهيمنة... لكن الفارق الأساسي في عمل الممثل والفنان المبدع، شاعراً، أو كاتباً، قد لا يتجلَّى، إلا إذا حسم مبدعُ النص الجماليّ دافعَه للكتابة: أَمِنْ ضِمْنِه غايةٌ إنسانية، أم أنه مجرَّد حرفة وصنعة، تلبِّي للصانع رضىً نفسياً، حيث الإبداع وسيلةٌ للتعديل، وإعادة التوازن؟

أهذا الدافع ذاتيٌّ محض، أم أنه - كما يقول ريتسوس، واصفاً الشعرَ الحقيقيَّ-الواقعُ في مكان تقاطع الذاتيّ مع الموضوعيّ؟" (سراج الرعاة).

ويصبح حرَجُ القطيعة بين الجمالي والإنساني أبلغ، إذا كان المبدع، أو نصُّه الإبداعي ذاتُه يتضمَّن إعلاءً للقيم الإنسانية، أو إشادةً بها، أو

دعوة - على نحو ما- إليها، حينها ينطلق التشكيك، أو التمحيص، إلى معنى الإنسانية عنده، أو تصوُّره عنها، أو التزامه بها، في ضوء الجانب الشخصي السلبي للفنان المبدع.

وفي هذا السياق، نستذكر تفسير "ينج" وهو يرى أن كل شخص مبدع يمثِّل ثنائية أو مركَّباً من نزعات متعارضة. فهو من ناحية كائن بشريٌّ، له حياته الشخصية، في حين أنه من ناحية أخرى، عملية إبداعية غير شخصية، وهو ما دام- بوصفه كائناً بشرياً- من الممكن أن يكون سليماً أو مريضاً، فإنه يجب علينا أن ننظر إلى تكوينه الجسماني؛ لكي نحصل على ما يحدد شخصيته." (التفسير النفسي للأدب).

فإذا كان الإنسان العاديُّ عُرضةً لهذا التعقيد والتركيب، المتناقض، أحياناً، أو كثيراً، فإن الفنان أكثر تعرّضاً لهذه التناقضات التركيبية والسيكولوجية، فليس الفنان، أو الشاعر، في منجى من مزاجيَّته، أو حتى من بعض الانفعالات الجانحة نحو المبالغة والتطرُّف، وليس ذلك مستغرباً، إذ رأى بعض الدارسين أن العُصاب المُعرَّض له الفنان، إنما هو السرُّ الذي يمنح الشاعر هذه القدرة الإبداعية، (واندفع بعضهم حتى قال بأنه ما دام الفنان عصابياً؛ فإن محتوى عمله الفنيِّ عصابيٌّ كذلك) حتى وإن كان هذا الرأي مرجوحاً، إلا أنه لا يُنكر اختصاص الفنان بحالة انفعالية أكثر حدَّة.

قد لا يتجلّى الفارق الأساسي في عمل الممثل والفنان المبدع، شاعراً، أو كاتباً، إلا إذا حسم مبدعُ النص الجماليِّ دافعَه للكتابة

فالفنان إن لم يكن عصابياً، أو لم تكن عصابيته وحدها الدافعة والممكنة من الإبداع، فإنه أيضا موسومٌ بالنرجسية، صحيح أنه قيل إن الفنان ليس نرجسياً بمعنى أنه تقوده الرغبة إلى تمجيد ذاته، وإنما يتوخى تقصِّيها، لكن هذا التقصّي، ينطوي أيضاً على احتفاء، ولو غير صريح، بالذات.

وهذا يعني أن التوافق بين مُركَّبي شخصية الفنان المبدع، البشرية، والفنية، ليس أمراً لازماً، فليس الانسجام مع القيم الإنسانية شرطا لتحقُّق العمل الجمالي الإبداعي، "ولا ريب في أن المرء يشعر بانفصام، لدى الانتقال من قيمة إلى أخرى. ولكن القيم، بوجه الدقَّة، قد تتعايش؛ لأنها ليست من نظام واحد، دون أن يطرد أحدُها سواه، أو أيضاً قد تختصم، دون أن ينكر بعضها بعضا" (فلسفة القيم - جان بول رزفبر).

وهذا التناقض، أو ربما - وهو الأدعى للاستغراب - التعايش بين القيمة الجمالية، والقيم غير الإنسانية قد يجري بالانصياع إلى منطق ذرائعيٍّ، يهدف إلى التكيُّف (المجتمعي)، وبتغليب القيم النفعية على القيم الجمالية، فثمَّة قيمٌ عاملة، وثمّة قيمٌ غير عاملة، مُعطَّلة جزئيا، أو مُحجَّمة. وهذا التغييب لتلك القيمة الجمالية قد يكون لأسباب أيديولوجية متطرِّفة، أو طائفية سياسية، أو سواها.

والفنُّ، بحدِّ ذاته، لا يضيره هذا الافتراق، ولا ينقص من قيمته، وَفْق المعايير الفنية الخالصة، إذا صحّ أن الشعر والفنون الجمالية مستقلة، فإن التعبير الجماليّ لا ينبغي أن يكون مرتبطاً، أو مشروطاً بأية قيمة خارجية، أو بالنظر إلى انسجام المبدع، أو جانبه الشخصي؛ فلا يقتضي الإبداع الجمالي، والقبض على لحظات جمالية، انسجاماً مع قيم أخرى؛ إذ إن عملية الخلق الفني، قد تكون مدفوعة بأسباب فنية خالصة، فالشعر، وهو مِن ألصق الأشكال الأدبية بالذات المبدعة ردَّ أرسطو، ثم ابنُ سينا، نشأتَه إلى سبب ينفي طبائع الناس، أحدُهما: الالتذاذُ بالمحاكاة، والثاني: حبُّ الألحان والأنغام.

وكما لا يقتضي الإبداع الفني، ولا يتوقف على التوافق بين النص وقيَمه، من جهة، ومبدعه في جانبه الشخصي، من جهة أخرى، إذ يمكن أن يكون النص إنسانيَّ التوجُّه، ومبدعه ذو نزعة عنصرية، أو طائفية، أو غير ذلك، فإن صفة الجمال الإبداعي ليست متوقِّفة على التماشي مع القيمة الأخلاقية، والقيمة الأخلاقية تكاد ترادف القيمة الإنسانية؛ إذ منذ العصر العباسي في أزهى عصور النقد والأدب العربي لفت العالمُ اللغويُّ، والناقد ابنُ جنِّي إلى ضرورة الفصل بين القيمة الشعرية والقيمة الأخلاقية، فللآدابِ معاييرُها الجمالية، وللأخلاق معايير.

يجب على الشعر أن يقف إلى جانب الحق، دون أن ينتظر نصراً أو هزيمة

فضلا عن كون التوصيف بـ (الأخلاقية) قد ينطبع في السياق الإبداعي بالطابع الإبداعي، إذ أخلاقيةُ الأدب حينها تكمن في كشفه عن مناطق إنسانية جديدة، بغضِّ النظر عن كونها جميلة في النظر الأخلاقي، أو مستهجنة، وكما قال الروائيُّ النمساوي، هيرمان بروخ: "إن الرواية التي لا تكشف جزءاً من الوجود لا يزال مجهولاً هي رواية لا أخلاقية".

وإن كان ثمة فنانون مبدعون تملَّكهم فنُّهم وجمالياتُه، أو نَحَوْا به مَنحاه الأرحب، نحو مفهوم الخير، دون أن يَقصُروه على المتعة، والناحية الفنية الخالصة، فإن ذلك التوافق، أو الاتساع، ليس أمراً لازماً من الناحية الواقعية، لتحقُّق الجماليّ، إلا أنه لا يعدم تأثيراتٍ سلبيةً على متلقِّي الفن، وعلى جمهور هذا الفنان، الذين لا ينساقون وراء دوافعه الذاتية، غير الآبِهة بالإنسان والخير والعدالة، أو لا يقرُّونه عليها.

ولا سيما لدى أولئك المتلقِّين الذين يؤمنون - كما يعبِّر ماركيز - أن الأدب هو فنٌّ موجَّه لتحسين العالم" (ماركيز: كيف تكتب رواية). أو أولئك الذين يردِّدون مع أمل دنقل: "والشعر الحقيقي في هذا هو نوع من الغذاء. يجب على الشعر أن يقف إلى جانب الحق، دون أن ينتظر نصراً أو هزيمة. إن الشعر هو الحق، والحق هو الشعر الذي يموت من أجله الإنسان".

فلعلّ الأقرب إلى طبيعة الفنان، والأدنى إلى تلبية مراميه من العملية الإبداعية هو تمثّل فنّه لمعنى أن يكون الفنان "الإنسانَ الجمعيَّ" كما

أطلق عليه ينج، يستطيع أن ينتقل، ويشكِّل اللاشعور، أو الحياة الروحية للنوع البشري، حتى إنه - كما يفصِّل عز الدين إسماعيل - لكي يؤدِّي هذه الوظيفة الصعبة يكون من اللازم له في بعض الأحيان أن يضحِّي بالسعادة، وبكلِّ ما من شأنه أن يجعل الحياة محبَّبة إلى الكائن البشري.

فهو يضحِّي بسعادته الخاصة، لكي يشعر بالسعادة الأعمق المتوقِّفة على إسعاد غيره من الناس، والتعبير عن عمقهم، بطريقة جمالية خالدة تحقِّق له الاعتراف والتقدير، وتلبِّي له (عبر نصوصه، أو أعماله الفنية) ما لعلَّه مِن أقوى دوافع الإبداع الفني، وهو حبُّ البقاء، والخلود. ويصبح الفنان بذلك أبعدَ عن الدوائر النفعية، أو التعصبية الضيقة، في التحام بين الجمال والخير، تأسيساً على رؤية كانط للجمال بأنه الذي يفوز بالإعجاب، دون مفاهيم، أو دون فوائد عملية.

والفنان لذلك، أجدر بالترفُّع عن المواقف التي تتعارض مع هذه الغاية الإنسانية الرحبة والمتسامية، كما يقو مونتيسكيو: "لو أنني اكتشفت شيئاً سيفيد بلدي، ولكنه سيضرُّ العالم فسأخفيه؛ لأنني فرنسي بالصدفة، ولكنني إنسان بالضرورة".

كلُّ ذلك دون أن يستحيل الفنان إلى واعظ بالضرورة.



سؤال الحرية والتنمية من جديد..





بقلم: نبيل علي صالح

كاتب وباحث سوري

يتمتع عالمنا المعاصر بثروة مادية غير مسبوقة في تاريخ البشرية كلها أسهمت - وما تزال تسهم - في مزيد من التطور للمجتمعات المتقدمة، وإحداث الرخاء الاقتصادي، وتشييد الأمم والارتقاء بها، وتوفير حياة رغيدة وهائلة لمجتمعاتها وأفرادها.

واليوم يشهد هذا العالم الكبير - الذي يزداد اتساعاً وحركية وتداولاً ونشاطاً - تحولات عميقة مهمة تتجاوز النطاق الاقتصادي، لتصل إلى الثقافة والسياسة والاجتماع.

ولو عدنا قليلاً إلى بدايات القرن العشرين، سنلاحظ أنه تأسست نظم سياسية (واقتصادية) متعددة المشارب والانتماءات، ولكن الاتجاه الغالب كان لتلك الأنظمة التي بنت نموذجها في الحكم على قواعد الليبرالية السياسية (الحرية والديمقراطية، والتداول السلمي للسلطة) والليبرالية الاقتصادية (اقتصاد السوق: دعه يعمل، دعه يمر).

وتقوم آليات تطبيق هذا الفكر الديمقراطي على المشاركة الطوعية الواسعة للناس في ممارسة الحكم عن طريق ممثلين لهم في البرلمان أو مجلس النواب المنتخب من قبل أفراد الشعب الواعي والفاهم لحقوقه وواجباته.

ولكن نسجل هنا أنه (وعلى الرغم من وجود تلك الثروة العالمية المادية والمعنوية المتعاظمة باطِّراد) ما تزال هناك بلدان ومجتمعات بشرية عديدة تعاني من الفقر والجوع والمرض، وتظهر عليها معالم قاسية وواضحة للعيان من الحرمان والقهر والظلم والاستعباد السياسي والاقتصادي والتخلف الاجتماعي، تعجز معها (تلك المجتمعات) عن تأمين الحد الأدنى المطلوب من معيشة لائقة لأبنائها، والإيفاء باحتياجاتهم الأساسية، وعدم انتهاك القواعد والبديهيات السياسية الأولى لهم من حريات وحقوق إنسان واعتراف بالمصالح والاحتياجات الرئيسة.

لكن بالمقابل، علينا ألا نغضّ النّظر عن النّجاحات، بل ينبغي أن نعترف أيضاً أنه تحققت (إلى جانب الإخفاقات العديدة لذلك الخطاب وتلك المفاهيم) إيجابيات ومكاسب هائلة كماً وكيفاً للإنسانية جمعاء؛

فقد زاد معدل أعمار الناس عما كان قد عرف سابقاً، وأصبحت أقاليم العالم متقاربة وشبه متلاصقة، وقد تعدى هذا التواصل مجالات التجارة والاقتصاد إلى حيز القيم والمفاهيم والمثل العليا. كما وباتت هناك علاقة شبه عضوية بين مفهومي الحريّات السياسية والحريّات الاقتصادية، حيث إنّ كلاً منهما أصبح معززاً بالآخر لا بالتجريد النّظري، وإنما بالتّجربة العملية التي دلّت على أنّه بزيادة رقعة الحريّة الفردية والسياسية تتزايد فرص التنمية والتطوير والسعة الاقتصادية والرخاء المجتمعي، وأن إزالة ومكافحة أسباب فقدان المجتمعات للحريات الأساسية هو مكون أساسي وناظم محوري في مسألة التنمية البشرية التي نعني بها هنا حصراً (كما جاءت في تقارير التنمية العربية)[١] عملية التوسع في حجم ونوع الحريات الحقيقية التي يجب أن تتوافر للمجتمعات كقاعدة لنموها الاقتصادي والاجتماعي بما يحقق لها هدفين أساسيين، هما بناء القدرات البشرية التي تمكن من التوصل إلى مستوى راق في الرفاه الإنساني، كالعيش حياة طويلة وصحية واكتساب المعرفة والحرية. وهذا يعني مركزية الحرية في التنمية الإنسانية، حتى إن بعض الكتابات النظرية تساوي بين التنمية والحرية؛ لأن العلاقة بين الحرية الفردية من جهة، وبين إنجاز السبل العملية الصحيحة للتنمية الاجتماعية من جهة ثانية تتأثر بما يمكن للناس (وهم قاعدة وغاية أي نشاط أو جهد، باعتبارهم الثروة الحقيقية للأمم) أن يحققوه وينتجوه ويعود عليهم بالنفع والسعادة.. وهؤلاء (بدورهم) لا شك يتأثرون بالفرص الاقتصادية وبالحريات السياسية، وبالقوى المجتمعية وبطبيعة المناخات والشروط الممكنة والمتوافرة والميسرة لضمان صحة جيدة، وبالتعليم الأساسي، وبتشجيع المبادرات العملية وغرسها (حيث إن الحرية ليست مهمة فقط لتقييم أي عمل من حيث كونه ناجحاً أو فاشلاً، وإنما هي المحدد الرئيس والناظم المركزي لتلك المبادرات فردياً وجماعياً؛ فمنح الناس مزيداً من الحرية يعزز قدرتهم على تحسين خياراتهم، ويدعم مساعدتهم لأنفسهم وكذا في التأثير على العالم).. كذلك، فإن التنظيمات المؤسسية لهذه الفرص تتأثر هي أيضاً بممارسة الناس لحرياتهم، ومن خلال حرية المشاركة في الخيار الاجتماعي، وفي اتخاذ القرارات العامة الدافعة إلى تقدم هذه الفرص.

إن بعض الكتابات النظرية تساوي بين التنمية والحرية؛ لأن العلاقة بين الحرية الفردية وبين إنجاز السبل العملية الصحيحة للتنمية الاجتماعية، تتأثر بما يمكن للناس أن يحققوه وينتجوه

توصيف المشكلة العربية الراهنة

بالعودة إلى مجتمعاتنا العربية التي هي جزء من هذا العالم الكبير، تتأثر به إيجاباً وسلباً بكل ما يطرأ عليه من تحولات ومستجدات، وما تهب عليه من رياح وعواصف وتحديات.. نلاحظ أن الصورة القائمة حالياً

١- راجع: راجع تقارير التنمية البشرية العربية.. الرابط:
http://www.un.org/ar/esa/ahdr/



لا تبشر كثيراً بالخير.. فالبنية الاقتصادية العربية والإسلامية يغلب على نمط الإنتاج السائد فيها "الطابع الريعي" اللا إنتاجي، أي أنه يعتمد على استنضاب المواد الخام، وعلى رأسها النفط والغاز وباقي الثروات، ما يضعف الطلب على اقتصاد المعرفة، ويهدر فرص إنتاجها محلياً وتوظيفها بفعالية في النشاط الاقتصادي خصوصاً، وأننا نعيش في عالم ما بعد الحداثة اقتصادياً وإعلامياً ومعرفياً.

وقد اقتصر النظر إلى الاقتصاد عندنا على مفهوم الكم والتراكم المادي من خلال سيطرة عقلية شراء المصانع والمنتجات، واقتناء وسائل الإنتاج وعدم الاهتمام بالسيطرة على التقانات وتوطينها، الأمر الذي ساهم في تحويل المشروعات الإنتاجية إلى مؤسسات عاجزة وغير قادرة على المنافسة، في ظل التقدم العلمي التقني الكبير عند الآخرين وتقادم التقانات المستخدمة عندنا.

ويرى كثير من الباحثين أن جل عمليات التصنيع والاقتناء التقاني التي قام بها العرب في نصف القرن الماضي لم تؤد إلى الفائدة المرجوة؛ فقد استثمر العرب بين العام ١٩٨٠ و١٩٩٧ أكثر من ٢٥٠٠ مليار دولار في تكوين رأس المال الثابت الإجمالي، لكن متوسط الناتج المحلي للفرد قد انخفض خلال هذه الفترة، وقد انخفضت الإنتاجية الزراعية والصناعية[٢].

تعتمد التّنمية الاقتصادية والبشريّة على المعرفة واستعمالها في هذه التنمية، وفق سياسة معتمدة رسمياً

وفي هذا السياق، كان لتوزيع السلطة في عالمنا العربي (الذي توازى في أحيان كثيرة مع توزيع الثروة والسلطة فئوياً وطائفياً) آثاره على الأفراد والمجتمعات، مثل استشراء المنفعة، وتقديم الخير الخاص على الخير العام، والفساد الاجتماعي والأخلاقي، وغياب النزاهة والمسؤولية، وأمراض أخرى كثيرة ترتبط ارتباطاً مباشراً أو غير مباشر بالتفاوت غير العادل بين الناس. كما أسهم القمع والتهميش في قتل الرغبة في الإنجاز والسعادة والانتماء، ومن هنا ساد الشعور باللامبالاة والاكتئاب السياسي، ومن ثم ابتعاد المواطنين عن المشاركة في إحداث التغيير المنشود.

وأما على مستوى المعرفة، فتعتمد التّنمية الاقتصادية والبشريّة (مع قدوم القرن الحادي والعشرين، وأكثر من أي وقت مضى) على المعرفة واستعمالها في هذه التنمية، وفق سياسة معتمدة رسمياً، ليتم تنفيذها بناء على استراتيجية تستند إلى مبادرات ومشاريع وطنية.. والتكنولوجيا هي أهم عناصر هذه المعرفة. إن هذا النمط التنموي هو الذي سيقودنا إلى صناعة وزراعة وخدمات مستدامة ومنافسة[٣].

٢- مرياتي، محمد. "التطور التكنولوجي لاستدامة الصناعة.. في ظل منافسة عالمية واقتصاد المعرفة".. مجلة العلوم، الاسكوا، تونس، كانون الأول/ ديسمبر ١٩٩٩

الرابط: http://www.mafhoum.com/syr/articles/mrayati/mrayati.htm

٣- المعرفة بأنواعها: كمعرفة العلوم والمعلومات عامة Know-what، وكمعرفة الكيفية أو الخبرات العلمية Know-How، أو معرفة الأسباب والعلل Know-why، ومعرفة أصحاب العلوم والمهن والتكنولوجيات Know-who. وكذلك العمليات المعرفية: كتوليد المعرفة Knowledge Production وتوثيق المعرفة ثم نشر المعرفة، وأخيراً استعمالها وتطبيقها. كل هذا يحتاج لوجود نظام وطني للابتكار. (راجع المصدر نفسه).



ولكن التجربة العملية في البلدان العربية (التي هي مدعوة مع قدوم القرن الحادي والعشرين بتحدياته وفرصه الكثيرة، للاهتمام أكثر من أي وقت مضى اهتماماً كبيراً بمنظومة العلوم والتكنولوجيا لديها، والسعي لتحويلها إلى نظام وطني للابتكار) تؤكد استشراء حالة الضحالة والضعف الفاضح في منظومة المعرفة، وتفشي آليات اجتماعية بديلة لحل المشكلات المجتمعية كالمحسوبية والمحاباة.. وتسود انطباعات عن عدم جدوى المعرفة في حل مشكلات النشاط الاقتصادي والاجتماعي والسياسي، أو صعوبة التوصل لمثل هذه المعرفة، ما يؤدي بصناع القرار إلى الانكفاء على ما ألفوه من وسائل وآليات عمل غير ناجعة في عالم اليوم.

وأما على صعيد البحث والإبداع العلمي، فقد أدى التقييد على البحث العلمي (حيث لا يقدم لمجمل أعمال البحث العلمي في كل العالم العربي إلا النذر اليسير من الميزانيات العامة التي تذهب للتسليح وشراء منتجات تقانة الآخرين وليس إنتاجها عندنا) إلى تكبيل العقول وإخماد جذوة المعرفة وقتل حوافز الإبداع. وبسبب غياب التنافس السياسي والتداول السلمي للسلطة تخضع المؤسسات العلمية والمراكز البحثية للاستراتيجيات السياسية والصراع على السلطة، وتتقدم مقاييس الولاء في الاختيار للإدارة والترقية بدلاً من الكفاءة والمعرفة. كما تواجه عملية ترويج نتائج البحث والتطوير صعوبات وعقبات أساسية بسبب ضعف الروابط بين مؤسسات البحث والتطوير وقطاعات المجتمع الإنتاجية وقصور ملحوظ في ممارسة النشاطات الابتكارية. وأما على صعيد الإعلام والكتب، فتقوم السلطات الأمنية (متجاوزة المؤسسات الدستورية والقوانين) بمصادرة الحريات الإعلامية والمطبوعات، ومنع بعضها من الدخول والتداول والعرض والتسويق.

تتيح الحريات المجال الواسع لتسيير عمل المجتمع المدني، والذي بدوره يسهم في تحقيق التنمية

لقد نجم عن كل هذه البيئة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والعلمية الطّاردة للعقول والمعرفة إضافة إلى عوامل الجذب في الدول الأخرى، هروب العلماء وهجرة العقول العربية الكفيّة والمبدعة[٤] إلى الخارج، وما فيه من تضييع للكفاءات وهدر في طاقات الدول والمجتمعات وضياع للفرص.. ويقدر عدد الجامعيين العرب المهاجرين إلى أوروبا وأمريكا عام ١٩٩٥- ١٩٩٦ بـ٧٥ ألفاً، وكان عدد الأطباء العرب المهاجرين بين العامين ١٩٩٨ و٢٠٠٠ حوالي ١٥ ألف طبيب.

٤-تعرف منظمة اليونسكو هجرة العقول بأنها "نوع شاذ من أنواع التبادل العلمي بين الدول، يتسم بالتدفق في اتجاه واحد، ناحية الدول المتقدمة أو ما يعرف بالنقل العكسي للتكنولوجيا، لأن هجرة العقول هي فعلاً نقل مباشر لأحد أهم عناصر الإنتاج، وهو العنصر البشري".. وللعلم، فإن عبارة هجرة العقول أو الأدمغة، ابتدعها البريطانيون لوصف خسارتهم من العلماء والمهندسين والأطباء بسبب الهجرة من بريطانيا إلى الولايات المتحدة الأمريكية.
ولعل اللغة الأبلغ في مقاربة موضوع الهجرة هي لغة الأرقام، لذا سأعرض لبعضٍ من الإحصائيات لرصد الحال في سوريا، والتي بحسب التقرير العربي عن المعرفة لعام ٢٠٠٩ تحتل المرتبة الأولى بين الدول العربية حسب مؤشر هجرة الأدمغة المعتمد ضمن منهجية قياس المعرفة للبنك الدولي بقيمة للمؤشر تعادل ٢،٣. راجع: مرزوق، نبيل. "هجرة الكفاءات وأثرها على التنمية الاقتصادية". ندوة الثلاثاء الاقتصادية. جمعية العلوم الاقتصادية السورية.. رابط البحث:
. marzouk.pdf/١٠_http://www.mafhoum.com/syr/articles



واليوم في خضم الحروب والأزمات المصيرية والوجودية التي تمر بها بعض المجتمعات والكيانات العربية (خاصة في العراق وسوريا) من حروب وصراعات أهلية وطائفية، تعاني تلك الدول من نضوب شبه كلي في تلك العقول والكفاءات والباحثين الذين هاجروا ورحلوا عن بلادهم الأم بحثاً عن ملاذات آمنة وعمل مستقر في بلاد الله الواسعة[٥]..

بين المشكلة وتصور الحل

ما تزال منطقتنا العربية خاضعة لحالة من الحرب المادية والمعنوية، وفي موازاة ذلك تشتعل الجبهات، وتشن الحروب الداخلية الخاصة عندنا محاولةً إعادة بناء موازين السلطة والثروة في مجتمعات منهكة ومتعبة، تعرضت خلال أكثر من نصف قرن إلى أبشع عملية قمع واجتثاث عميق لجذور وعيها الوطني والإنساني، حيث إن النتيجة والمحصلة الإجمالية لهذا الاجتثاث ظهرت في انعدام وجود أي دور مؤثر وفاعل للعرب في عالم اليوم، فأرقام ومعدلات التنمية والتطور عندنا هي الأدنى المسجلة عالمياً، على الرغم من امتلاكنا للثروات والإمكانات الهائلة بشرياً وطبيعياً.

إن أرقام ومعدلات التنمية والتطور عندنا هي الأدنى المسجلة عالمياً، على الرغم من امتلاكنا للثروات والإمكانات الهائلة بشرياً وطبيعياً

وباعتقادنا أن البند الأول في المسيرة الطويلة التي ينبغي أن نسير عليها، لابد وأن يكون بند "تحقيق الديمقراطية" أو أية صيغة قانونية تعددية تشاركية، بما يفضي في النهاية إلى كسر حلقات عقلية شخصنة الدولة والمجتمع، والقضاء المبرم على الحزب الواحد والتفكير الأحادي، ليتم بموجبه تحرير المجتمعات العربية من نير الاستبداد العقيم والمجمد والمضيع للجهد والثروة الوطنية.

إن الديمقراطية اليوم، وما يمكن أن ينجم عنها من: التداول السلمي للسلطة، وإعادة السياسة إلى حضن المجتمع، وجعل الناس يعيشون خياراتهم الحقيقية الواضحة والصريحة تشكل مدخلاً إجبارياً لا محيد عنه للارتقاء بالمجتمعات العربية إلى مستوى التحديات التاريخية، وتأمين شروط الالتحاق بالثورة العلمية والتقنية؛ أي للبقاء في التاريخ المعاصر، والعثور على دور حقيقي وحضور نوعي لهم في عالم لا يحترم إلا المنتجين والأقوياء مادياً ومعنوياً، حيث يوازي هذا الدور المطلوب حجم ما يمتلكه العرب من ثروات وطاقات وقدرات طبيعية وبشرية.

ولكن الواقع العربي القائم حالياً يواجهنا بتحديات كبيرة ومصاعب لا تحصى بسبب التاريخ الطويل للاستبداد، وما نجم عنه من تدهور وعي المواطنين السياسي، وما يرافقه من استقالة سياسية وأخلاقية، ومن

٥- تحدثت كثير من التقارير عن موجات نزوح وتسرب كبيرة للعقول السورية المبدعة خلال هذه الأزمة، راجع: هجرة العقول في سوريا - تطور آخر للأزمة في البلاد. شبكة الأنباء الإنسانية (إيرين).. رابط الدراسة:
http://arabic.irinnews.org/reportarabic.aspx?reportid=٣٦١٧

ترسخ التفاهم بين الفئات الحاكمة وقوى الهيمنة الدولية، تغذي الحرب والضغوط المستمرة التي تمارسها الدول الكبرى اليوم على المجتمعات العربية، وتعزز مشاعر العداء للغرب وسياساته وحلوله الديمقراطية القادمة للمنطقة، وهو ما يعزز قيم المقاومة ويضاعف من فرص نمو وتعملق الحلول الثقافوية المقدمة من التيارات والقوى الأيديولوجية التي تراهن فقط على تعبئة مشاعر المقاومة، لتعزيز مواقعها، في الوقت الذي تحتاج فيه مجتمعاتنا لحلول عملية واقعية سياسية واقتصادية.

وهذا ما يسبب تضاؤل الآمال بالمستقبل، ويزيد ميل الرأي العام إلى الانغلاق وممارسة سياسة التكور على النفس والانكفاء إلى الداخل، وربما أيضاً القبول بالحكم الاستبدادي والتعايش مع تناقضاته التي يشعر فيها الناس بنوع من الأمن أو الأمان الكاذب، بما يخفيه من التناقضات الداخلية وما يقدمه من صورة الوحدة الجامعة التي توحي بالأمان والاطمئنان في وجه تحديات الخارج. بينما الصورة الحقيقية هي الانقسام والتفكك الداخلي والخوف إلى درجة الرعب من السلطات القمعية القائمة.

من هنا تقع مسؤوليات كبيرة في اعتقادي على المثقفين والنخب العربية في سبيل توضيح المفاهيم، ورسم طريق الخروج من الأزمات المتتالية الطاحنة التي تعيشها المجتمعات باستمرار.. تلك النخب المتمسكة بالأجندة الثقافية الأيديولوجية، والأخرى المتمسكة بالنظرة السياسية والمنادية بالديمقراطية والدخول في عصر الحضارة العلمية والتقنية. وهنا تكمن المشكلة الحقيقية في كيفية التوفيق بين أجندة التحولات الديمقراطية وما تستدعيه من تفاهم مع القوى الدولية الكبرى التي تسيطر على مصادر العلم والتقنية والرأسمال والقوة الإستراتيجية في العالم، وأجندة الحفاظ على الهوية والسيادة والاستقلال مع استمرار التمزق والتشرذم والاقتتال الداخلي وغياب أية فاعلية ذاتية.

وفي ظل هذا الواقع لا خيار أمام المثقف، سوى أن يعمل على تعميم وترسيخ ثقافة إنسانية حية تقوم على فكر متفتح وعقل يعمل ويدرك مهمته ودوره في هذه الحياة، ويسعى إلى التعامل الواعي مع التحولات والتغيرات الجارية على قدم وساق في هذا العالم، ويطالب بالتنوير والتحديث الديني والاجتماعي والرؤية الحضارية الجديدة لكل المعايير والقيم التي عشنا عليها وعملنا في ضوئها، كما يدرك أهمية التلاقح الحضاري فيما بين الحضارات الأخرى والرؤية العقلانية السوية للآخر فكراً وإنساناً ومجتمعاً وحضارة.

إن التحدي الكبير الذي يواجهنا داخلي قبل أن يكون خارجياً، ولن ينفع معه السكوت والتغاضي وإلقاء التهم بصورة اعتباطية، وتحميل الآخرين مسؤولية فشلنا الحضاري المقيم حتى الآن. لأن هذا ما سيقودنا (كما هو حادث اليوم) إلى مزيد من العزلة الدولية والتخلف، والتأخر عن الخروج من الحلقة المفرغة التي ندور فيها منذ قرون، وبالتحديد منذ نهاية القرن الرابع الهجري أو العاشر الميلادي.



وفي اعتقادي، إن علماء الدين المتنورين والواعين والمتفتحين يتحملون القسط الأوفر من المسؤولية التاريخية أمام الله وأمام مجتمعاتهم؛ فهم عليهم إدراك عمق الأزمة والمحنة التي يعيشها العالمان العربي والإسلامي والحضيض الذي هما فيه الآن، ومثال ساطع على ذلك، ما يجري الآن في العراق وسوريا من نشاط لأغلب قوى وتنظيمات الإسلام السياسي الطائفية وحالة شبه الحرب الأهلية المتفاقمة والقائمة منذ فترة، والعمليات الإجرامية لقوى الإرهاب الدموي من مختلف الاتجاهات. وهنا نؤكد أنه لا يكفي تحميل الاحتلال (والمؤامرات الخارجية) مسؤولية هذا الصراع والاقتتال الدموي، بل يجب الإشارة إلى وجود خلل داخلي عندنا، وهو خلل لا يقتصر في تصوري على ما يعيشه الشعب العراقي، بل هي أزمة فشل السياسات السابقة التي كانت متحكمة، وأيضاً هي أزمة ومحنة الفكر الإسلامي والفكر العربي، ومنه الفكر العربي والإسلامي في خارج العراق وسوريا أيضاً. وإلا كيف نفسر ما حدث من صراعات وحروب أهلية في مجتمعاتنا العربية والإسلامية من لبنان إلى مصر والجزائر وغيرها.. في الحقيقة هو لا يفسر إلا كمحصلة منطقية لهيمنة عقلية التسلط والقوة والقمع والاستئثار بالسلطة والثروة وتوزيعهما فئوياً وطائفياً طيلة عقود من الزمن. والأمر مستمر على حاله حتى في ظل العهود الجديدة للأسف.

إذن، نحن أمام مأزق حقيقي يقتضي منا جميعاً كمثقفين تفعيل وجود ثقافة حضارية وفكر مدني ديمقراطي يسهم في تقديم صورة حية عن الثقافة الحقيقية الإنسانية لإنسان هذه المنطقة، ويعمل في الوقت نفسه على تغيير واقع المجتمع في منطقة الشرق الأوسط ينطلق من العناصر الديمقراطية المثقفة ومن الجماعات والتنظيمات الثقافية والاجتماعية الديمقراطية التي تدرك مخاطر استمرار العالم العربي والإسلامي السير على هذا الدرب الذي يعمق التخلف، ويزيد من بؤس الإنسان ويوسع فجوة التخلف بين العالم المتمدن والمتحضر من جهة، وبين العالم المتخلف والمستبد من جهة أخرى. فالتوعية الفكرية والتنوير الديني والاجتماعي مطلوب بإلحاح، والاعتراف بدور الدين في المجتمع ومهماته ووظيفته الفعلية في طبيعة العلاقة ضمن هذا المجتمع، وفي العلاقة بين الإنسان والله، وفي ما بين البشر، وأهمية الرؤية السوية والمتساوية للآخر، أمر مهم للغاية. والتركيز على أهمية الحرية للإنسان، وأنها أهم متطلبات الوجود السوي الحقيقي وتأمين هذه الحرية الدينية للأفراد والجماعات والحقوق المتساوية لأتباع مختلف الأديان والمذاهب والاتجاهات الفكرية. والانطلاق من حرية الناس في خياراتهم، وحقهم الطبيعي في المواطنة الصالحة والحكم الصالح.

من هنا، يظهر الترابط بين الديمقراطية (الحرية) والتنمية الاقتصادية في اتباع الديمقراطية ممارسات مؤسساتية، موجهة لتحقيق أهداف التنمية من خلال: النقد العام للحكومة، المساءلة والمحاسبة، مراقبة السلطة التشريعية ومتابعتها، ودور المعارضة السياسية في التقييم، وتوجيه حركات تصحيحية وبدائل تطويرية. كما أن التنافس بين القوى السياسية يبرز تحديات التنمية الاقتصادية والاجتماعية، فيما يتعلق بالفقر والبطالة والنمو، وذلك بالرجوع إلى آليات الانتخاب. إلى جانب ذلك، تتيح الحريات



المجال الواسع لتسيير عمل المجتمع المدني، والذي بدوره يسهم في تحقيق التنمية. وعلى هذا النحو، تتهج دول كثيرة التفاعل والترابط بين مثلث الدولة، السوق والمجتمع المدني الذي يشكل حاضنة شعبية لهواجس المواطن، ومهام المجتمع المدني تتمثل في وضع رقابة مجتمعية وقوة اقتراحية تغني الرصيد القيمي والأخلاقي في المجتمع.

إن بداية الطريق لابد وأن تنطلق من وضع رؤية إستراتيجية لإقامة مجتمع الوعي المعرفي والثقافة المعرفية العلمية؛ أي ثلاثية: التربية والمعرفة والوعي، في البلدان العربية تكون قائمة على حرية الرأي والتعبير والتنظيم وضمانها كما أسلفنا الأخذ بالحكم الصالح (القائم على الحريات السياسية هي قاعدة التنمية الاقتصادية)، ونشر التعليم وتطويره، وتوطين العلم وبناء قدرات البحث العلمي، والتحول نحو نمط إنتاج المعرفة وتأسيس نموذج معرفي عربي.

إذن، البنيان الصحيح لا بد وأن يتقوم بمرتكزات ديمقراطية عديدة، تتجلى في إرساء نظام للتعددية السياسية ومشاركة المواطنين في اتخاذ القرار، من خلال عقد اجتماعي مدني بين السلطة والشعب، توفير قضاء عادل وفصل بين السلطات، عبر ربط المسؤولية بالمحاسبة، وكذلك تدعيم المواطنة الحقة واللامركزية في تدبير الشأن العام، بما يشجع على المبادرات المحلية والتنمية المجالية، ويضمن توزيعاً عادلاً للثروات الوطنية في كل ربوع الوطن، ويساعد في تقريب الخدمات للمواطنين، من أمن وتعليم وصحة في المدن والأرياف[٦]. وتنتهج دول كثيرة التفاعل والترابط بين مثلث الدولة، السوق والمجتمع المدني الذي يشكل حاضنة شعبية لهواجس المواطن، وتتمثل مهام المجتمع المدني في وضع رقابة مجتمعية وقوة اقتراحية تغني الرصيد القيمي والأخلاقي في المجتمع.

خُدعة «الجماعة»



بقلم: عبد الدائم السلامي
كاتب وناقد تونسي

تـنبئ صُحُفُ التاريخ الإسلامي بأنّ من الخُدَع التي تعرّضت لها أمّة الإسلام وأصابتها في مقتلٍ حضاريٍّ هي خُدعة «الجماعة»، وصورةُ ذلك أن لفظة الجماعة لفظة مُخاتلة وماكرة، حيث تكشف عن شيءٍ وتُنبئ بضدّه في الآن نفسه، وبقَدْر ما أظهر دعاتُها من نوايا توحيد الأمّة وفّروا كلّ أسباب فرقتها وتشتّتها وانهيار أساساتها، وهو أمر يجوز لنا فيه القولُ إنّ مقولة الجماعة سارت في تاريخها الماديّ عكس مجرى تاريخ نواياها، حيث نهضت في بلاد الإسلام مُؤسّسةً مُدجّجةً بمفاهيم الحاكمية، وافتكّت بذلك سلطةَ التكفير وتصنيع الفقه المُسيَّس واحتكارِ الاستعمال العمومي للتفكير وشقّ كلّ أنواع وحدة الناس: وحدة الجغرافيا، ووحدة العقيدة، ووحدة الهُويّة، ووحدة الضمير الجَمْعيّ بكلّ أخلاقياته وعواطفه وقِيَمه الكونية.

جماعة تأكل أفرادَها

منذ بداية العصر العبّاسي الثالث، عصر آل سلجوق، تكفّلت كثير من الأدبيات الفقهية بتمجيد مقولة «الجماعة» واعتبارها سبيلَ النّجاة لمَن لا منجاة لهم من أهوال التطاحن على الإمامة، والذي راح يخترق جسد الأمّة آنذاك وينزع إلى تفتيت وحدتها. وقد تمّ الاتكاء في خلال ذاك التمجيد على آليات التخويف من عصيان الجماعة والترغيب في طاعتها، وهي آليات محمولة في منطوق مجموعة من آي القرآن والأحاديث النبويّة المستلّة دلالاتُها من سياقها الزمنيّ على غرار الحديث: «عَلَيْكُمْ بِالْجَمَاعَةِ، وَإِيَّاكُمْ وَالْفُرْقَةَ، فَإِنَّ الشَّيْطَانَ مَعَ الْوَاحِدِ، وَهُوَ مِنَ الاثْنَيْنِ أَبْعَدُ، وَمَنْ أَرَادَ بُحْبُحَةَ الْجَنَّةِ فَعَلَيْهِ بِالْجَمَاعَةِ». ومُذّاك، لم تَنِ مقولةُ «الجماعة» تجدُ في وقائع المَعِيشِ ما يُغذّي انتشارَها بين الناس، ويمْنَحها أسبابَ تعاليها ويُوفّر لها شروطَ التحكّمِ في تقاطعات الدّينيّ مع السياسيّ التي عرفها التاريخ الإسلامي.

لن نجافي حقيقة ما يمور في واقعنا من تحفّزٍ للعنف الماديّ والمعنويّ، إذا قلنا إنه كلّما ظهرت «جماعةٌ» في الأرض ضاقت آفاق الدنيا على الفرد، وضاقت أنفاسُه من ثِقَل تَجَلّيها، بل وطار خيرُه إلى غيره في أمكنة أخرى؛ لأنّ أيّة جماعة، سواء أكانت دينية أم سياسية أم أيديولوجية أم أدبية أم غيرها، ليست في حقيقة أمرها إلا مؤسّسةً استحواذيةً تحشد أتباعَها وتشحذ هممَهم بأحكام الطاعة، لتحقيق أهداف لها غالبا ما تكون أبعدَ عن أيدي هؤلاء، بل ربّما هي لا تعنيهم البتّةَ. وإذْ تفعل ذلك تلوذ بأفواههم لتأكلَ بها أشواكَ غيرِها من الجماعات الأخرى التي تدخل معها في لعبة النّفي في



إطـار صراعاتهـا الدونكيشـوتية، ثـم تعـود لتـأكل هـؤلاء الأتبـاع واحـدا واحـدا بـكلّ اطمئنـان.

والخطير في هـذا الأمـر، هـو أنـه حـين تُوحِّـد الجماعـةُ أتباعَهـا تحـت رايـة نظامهـا المـاديّ أو الرمـزيّ - وهـو نظـام عُنْفـي وإلغـائي، وإنْ تزيّـنَ بهـالات دينيـة أو اجتماعيـة أو معرفيـة- تمحـو مَيْزاتهـم الشـخصية وتُفرغُهـم مـن كينوناتهـم وتدفعهـم إلى الدخول في فضاءِ الفقـدان، أي في «صِفْـر المعـنى» بعبـارة بـارت (R. Barthes)، فـلا تُبقـي فيهـم إلاّ القـدرة عـلى التدمـير الـشّرس وإنتـاج الألـم والفـوضى.

وفي الوقـت الـذي تسـلب فيـه الجماعـة، وخاصـة الجماعـة الدّينيـة، أفرادَهـا نعمـةَ اختـلاف معانيهـم، وتنوّعهـا، وغناهـا الأرضيّ، نراهـا تُحوّلهـم وفـق قـول سـارتر (J.P.Sartre) إلى «عُمّـال يُصنـع التاريخُ خارجَهـم» أي إلى «مادّة تاريخيـة» فاقـدة لـكلّ حريـة، وتشـحنهم بطاقـة كبـيرة عـلى فعـلِ الخِـلاف وإدمانـه، ومـن ثمـة تراهـا تؤجّـج فيهـم رغبـة الـصراع في مـا بينهـم، تناحـرًا مـرّة وتآمـرا مـرّات، مـن أجـل أن يُثْبـت كلّ واحـد منهـم ولاءه لهـا، حـتى يسـتحقّ منهـا اعترافَهـا بانتمائـه إليهـا، ويسـهُلَ عليـه التنعّـمُ بأوهـام فيئهـا. فـإذا شـذّ واحـد مـن هـؤلاء عـن نظامهـا أفردتـه إفـرادَ بعـير طرفـة بـن العبـد دون مراعـاة منهـا لتاريـخ خدماتـه، بـل ربّمـا أفْتَـتْ بقتلـه أو سـاوت بينـه وبـين الشـيطان.

> كلّما ظهرت «جماعةٌ» في الأرض ضاقت آفاق الدنيا على الفرد وضاقت أنفاسُه من ثِقَلِ تَجَلّيها

زمن الجماعات

لا شـكّ في أنّ لـدى كل جماعـة أسـاليبها في شـدّ أتباعهـا إليهـا بوثـاق متـين، ولنـا أن نسـأل: مـا هـو هـذا الوثـاق المتـين؟ قـد يجيـب أحدُنـا بأنـه الغـيرة عـلى اللـه أو عـلى حرمـة الوطـن أو عـلى شـعور جماعـي منتَهـك أو عـلى مصلحـة عموميـة مهـدَّدة، أو عـلى فكـرٍ جديـد، وهـي جميعهـا إجابـات ممكنـة ووجيهـة في ظاهرِهـا، غـير أنهـا إذْ تُعلـن أمـرًا مـن تلـك الأمـور تتعمّـد إخفـاءَ نقيضـه، وصـورة ذلـك مـا نلفيـه في توسُّـلِ الجماعـةِ لمُشـترَكِ النـاس الرّمـزيِ، والعقـدي منـه بالخصـوص، سـبيلاً إلى الهيمنـة عليهـم، ونزوعهـا إلى الاسـتيلاء بغـير حـقّ عـلى معـاني كياناتهـم الاجتماعيـة والعقائديـة والأخلاقيـة والتحجّـج بواجـب حمايتهـا مـن تهـاون أصحابهـا، رغـم مـا عنـد تلـك الكيانـات مـن دفاعـات ذاتيـة، مـن ذلـك أنّ للوطـن شـعبًا يحميـه، وللـه جنـود السـماوات والأرض، كمـا أنّ للمصالـح رُقباءَهـا المُكلّفـين، وللمشـاعر آليـاتِ قوّتهـا الذاتيـةَ. ومـن ثمـة لا يبقـى مـن إجابـة عـن سـؤالنا سـوى القـولِ إنّ مـا تشـدّ بـه الجماعـة أفرادَهـا إليهـا هـو إيهامهـم بتمكينهـم في الأرض وفي المتخيَّـلِ الجمعـيّ معًـا، وذلـك بحفزهـم عـلى نيـل «شَرَف» سـحق الآخـر وغـزوه والاسـتيلاء عليـه: الاسـتيلاء عـلى حريتـه، وثقافتـه، ومتخيَّلـه، وإلهـه، وحزبـه، وهُويتـه، وتاريخـه، ومُسـتقبَله، ومعرفتـه. ومـن ثمـة يتجـلّى بوضـوح حلـمُ الجماعـة في جَـرِّ التاريـخ إلى الحـاضر لتعطيـل حركـة النهـوض الحضـاري، وتكـرار مقـولات الفتـح والغـزو والجهـاد والهجـرة والأنصـار والسّـيرة والمناقـب والكرامـات وغـير هـذا كثـير ممّـا تجـوز تسـميتُه بــ «الهُويّـة الجاهـزة» حسـب

عبارة فتحي المسكيني الذي يرفض أن تُسلَّطَ على الفردِ هويّاتٌ موروثةٌ، ليتحمّل أثقالَها التاريخية، ويدعونا إلى ضرورة التفريق بين «هوية جاهزة موروثة ورسمية، وبين هوية ناجمة عن عمل عميق على الذات لتطويرها. وبالتالي، نحن لن نتحرّر أبدًا ما دمنا نُعوّل على هويات جاهزة لأنفسنا، ولم نشارك في أيّة لحظة في تشكيل وتيرتها».

وقد وجدت مقولة الجماعة مَن الفقهاء والأئمّة والمُحدِّثين من تفرّغوا للإعلاء من شأنها الدّينيّ بتهيئة ظروف ظهورها في الأرض، حتى بات وجودها سببا من أسباب دوام حياة الناس، لأنّ في انتفائها ينقطع أثرهم في الأرض، ويحلّ بهم أمرُ الله، وتقوم الساعة. ونحن واجدون في قول النووي الذي أورده ابن حجر في «فتح الباري» ما يؤكّد استراتيجية الجماعة في انتخاب أعضائها، ليسهُلَ عليهم التغلغلُ بين الناس والاستشراء داخل الجغرافيات، ذلك أنه «يجوز أن تكون الطائفة جماعة متعددة من أنواع المؤمنين ما بين شجاع وبصير بالحرب، وفقيه ومحدِّث، ومفسر وقائم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وزاهد وعابد، ولا يلزم أن يكونوا مجتمعين في بلد واحد، بل يجوز اجتماعهم في قُطر واحد وافتراقهم في أقطار الأرض، ويجوز أن يجتمعوا في البلد الواحد، وأن يكونوا في بعض منه دون بعض، ويجوز إخلاء الأرض كلها من بعضهم، أو أولاً فأولاً إلى ألاَّ يبقى إلا فرقة واحدة ببلد واحد، فإذا انقرضوا جاء أمر الله».

كل جماعة بشرية تتصرّف بأنانية، إنما هي تلعب في مجتمعها الدور نفسه الذي يلعبه المرض الخبيث في جسم الإنسان

هل نحن في زمن الجماعات؟

سنؤجّل الإجابة عن هذا السؤال إلى حينٍ، لكي نتكفّل بتأكيد حقيقة أن عالَمنا الراهن هو سرديّة كبرى أبطالُها جميعُ المواطنين، فهم الذين يصنعون حاضر أوطانهم ويوفّرون البيئة المناسبة لأجيالهم ضمن تفاعلية مَدَنية حُرّة لا يُستثنى أحدٌ من شرف المساهمة فيها. يفعلون ذلك عبر توزيع للأدوار بينهم ديمقراطي ومسؤولٍ تُراعَى فيه أمورٌ أربعةٌ: توفّرُ الحريّة الشخصية، وكفاية إنجاز الفعل، وتحقيقُ الجودة فيه، والتشارك العادل في الثروات المادية والرمزية من قبيل المساواة والكرامة والعدالة الاجتماعية.

ولأنّ هذا التوزيع الديمقراطي للأدوار الاجتماعية يمثّل علامة من علامات مَدَنِيَّة الدولة وتَحَضُّرها وتناغم الأفراد فيها، ولأنّ «كل جماعة بشرية تتصرّف بأنانية، إنما هي تلعب في مجتمعها الدور نفسه الذي يلعبه المرض الخبيث في جسم الإنسان» كما يقول أليكسيس كاريل (Alexis Carrel)، ولأنّ تاريخ مقولة الجماعة يُحيل على تعطيلها لكلّ مظاهر التعافي المجتمعيّ بما خلقت بين الناس من فتن دامية، ظهرت في واقعنا العربي جماعات عديدة، متناحرة ومتحاربة، على غرار الجماعات المتشدّدة في مناطق التوتّر العربي بتونس وليبيا واليمن وسوريا والعراق، وانصبّت غايةُ كلّ واحدة منها على تعكير صفو مزاج شعبها بإحداث شرخ في جسده الاجتماعي تماهيا بما في خزين ثقافتها الموروثة من صُوَرِ إسكات الفكر



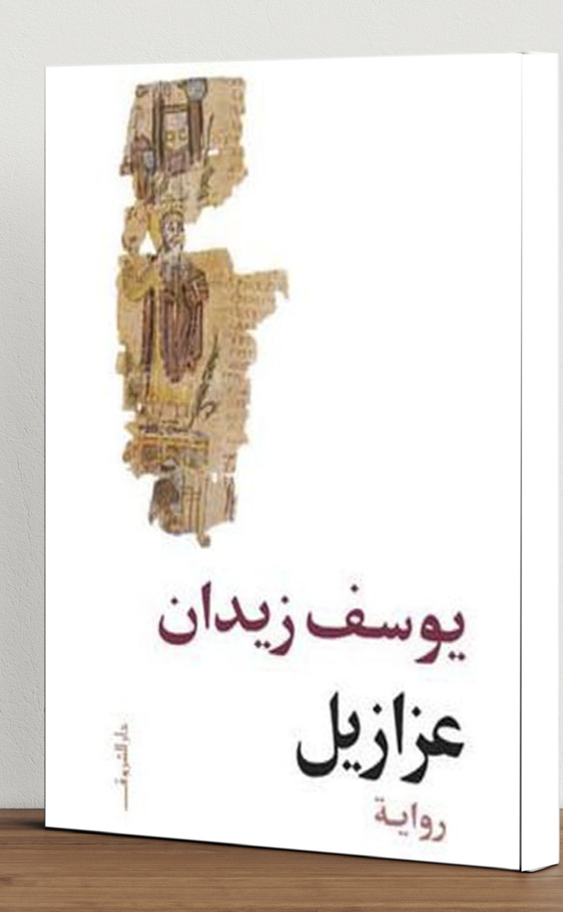
النقـديّ الـتي عـاش ويلاتِهـا فلاسـفةٌ وعلمـاء كـثرٌ أمثـال ابـن رشـد والحـلاّج وابن الراونـدي. كمـا راحـت تلـك الجماعـات، بالاتـكاء عـلى آليـات الفتـوى والتكفـير، تُفاخـر بأحقيّتهـا في تطهـير النـاس مـن جاهليتهـم - لكونهـا تراهـم قـد عـادوا إلى زمـن الكفـر الجاهـليّ- وتلـوذ في تحقيـق ذلـك بسـبيل مواجهـة مؤسّسـاتهم المدنيـة والحكوميـة الضامنـة لإيقـاع معيشـهم، بـل وتعمـد إلى تخريبِهـا فـوق رؤوسـهم.

الحيرة الكبرى للراهب المسيحي

قراءة ثقافية في

رواية "عزازيل"

ليوسف زيدان





بقلم : د. عبد المالك أشهبون

كاتب وناقد مغربي

في البداية:

تمكننا أعمال الروائي المصري يوسف زيدان(١) من قراءتها أو تحليلها من مستويات متعددة، وواحد من أهم هذه المستويات ـ في نظرنا ـ هو التأمل العميق والدقيق في تاريخ الأديان المقارن (ظهورها، أقانيمها، صراعاتها) وذلك بنكهة سردية مشوقة.

ولتقريب الفكرة المركزية في روايات زيدان نقول: إنه ـ ربما ـ لأول مرة، وفي عمل غير مسبوق، يقدم روائي عربي مسلم على اختراق أسرار المعبد، وسبر أغوار تطور الصراع المذهبي بين الطوائف المسيحية في المشرق، مع رصد ظواهر التطرف الديني، في نسيج روائي مشوق وأخاذٍ، ويتعلق الأمر بروايته الشهيرة: "عزازيل".

في هذه الرواية، يغمرنا الروائي بسيل من الأفكار والمناقشات ووجهات النظر من خلال حفرياته العميقة التي تتحدث عن نشوء الديانة المسيحية، وإغواءات عزازيل الشيطان وغواياته، وحياة الأديرة التي تتراوح بين المقدس والمدنس، وحيرة المسيحي من إشكالات دينه، والحب في زمن التشدد الديني، والنشاط السياسي المغلف بالدين، ولعبة التوازنات الدنيوية...إلخ. وهنا يحق لنا أن نطرح الأسئلة التالية:

ـ ما هي مظاهر تميز هذا العمل الروائي عن غيره مما هو سائد في سجل الرواية العربية المعاصرة؟

ـ وما هي أبرز مظاهر التطرف الديني وعلاماته وأماراته كما تجليها لنا أحداث الرواية؟

ـ وما هي جماليات الكتابة الروائية في هذا العمل الأدبي المثير للجدل على أساس أن العمل المنطلق هو عمل أدبي فني قبل أن يكون عملا تاريخيا؟

لا بد من التنويه بداية، بأن هذه الرواية بالذات، عرفت أرقاما قياسية في نسبة المبيعات، هذا التهافت على تلقي الرواية في زمن تراجع القراءة في عالمنا العربي، يطرح أكثر من سؤال، عن سر انجذاب القارئ العربي لهذه الرواية بالذات.

١ يوسف زيدان هو مدير مركز المخطوطات بمكتبة الإسكندرية، وله دراسات وكتب منشورة، تعتمد على المخطوطات وتتناول فلسفة التاريخ. كما اشتهر برواياته التي تنهل من تاريخ الأديان...

في هذه الرواية، يغمرنا الروائي بسيل من الأفكار والمناقشات ووجهات النظر من خلال حفرياته العميقة التي تتحدث عن نشوء الديانة المسيحية

وهنا وجب التذكير ـ في هذا المقام التقديمي ـ بأن رواية "عزازيل" هي في الأصل ترجمة أمينة لمجموعة اللفائف (الرقوق) التي كتبها راهب مصري الأصل، اسمه: "هيبا"، دوَّن فيها سيرته الطريفة والمشوقة، وأرَّخ لمظاهر حيرته وقلقه من ظهور الدين الجديد، كما سجل فيها كل ما جرى له مع تقلبات زمانه المضطرب: دينيا وسياسيا وعاطفيا.

تضم هذه الرقوق ـ بداية ـ سيرة حياة الراهب "هيباتا" منذ خروجه من بلاده الأولى بأطراف بلدة أسوان جنوب مصر، مروراً بما وقع في تلك السنة المشؤومة التي حرم فيها وعُزِل الأسقف نسطور، ووصولاً إلى ما جرى بينه وبين "مرتا" الجميلة من غوايات ومكابدات وعذابات، وقصته، كذلك، مع المرأة الفاتنة "أوكتافو"، وأخيرا علاقته بالفيلسوفة والحكيمة "هيباتا"...كل تلك الوقائع والأحداث، تدور في ظل نفسية تتنازعها الغوايات الشريرة لعزازيل: الشيطان اللعين.

أولا: علامات اشتداد أوار الصراع الديني

من خلال قراءتنا المتفحصة لطبيعة الصراع في الرواية، نجده قائما ـ بشكل جلي ـ بين شخصيات روائية تنتمي للدين القديم (عبدة الأوثان وأتباع الديانة اليهودية) وبين أتباع الدين الجديد (المسيحية) تارة، أو بين شخصيات روائية لها المعتقد الديني نفسه (المسيحية)، ولكن الاختلاف في تأويل هذا الدين الجديد، يغدو مبعث صراع حاد بين وجهات النظر حول من يمتلك الحق في التأويل الصحيح للدين الجديد، وهنا مربط الفرس.



إن أبرز أسباب الصراع بين الشخصيات في عالم الرواية سببه الأساس ونواته الصلبة: الانتماء العقدي المغلق، الذي له أكثر من مظهر

ويمكن توزيع محاور هذا الصراع من خلال العنصرين التاليين:

١ـ الصراع الوجودي بين أتباع المذاهب الدينية

تولدت عن العنصرية الدينية الظاهرة ـ بجلاء ـ في أحداث الرواية، نزعة استعلائية اتصف بها المتشددون المسيحيون تجاه كل من عبدة الأوثان واليهود من جهة، وتجاه النسطوريين المسيحيين من جهة أخرى، ذلك أن أبرز أسباب الصراع بين الشخصيات في عالم الرواية سببه الأساس ونواته الصلبة: الانتماء العقدي المغلق، الذي له أكثر من مظهر، بدءا بالعنف اللفظي ضد الآخر المختلف، مرورا بإقصائه وعزله، وصولا ـ في النهاية ـ إلى ممارسة العنف الجسدي: الفردي منه أو الجماعي ضده.

فقد بدا الصراع في مستهل الرواية، ما بين أتباع الدين الجديد (المسيحية) وعبدة الأوثان على أشده؛ فكان من مخلفات هذا الصراع الوجودي، ما تعرض له أب "هيبا" الراهب من قتل بشع وشنيع، على مرأى ومسمع من ابنه، بينما وقف هذا الأخير عاجزا عن دفع الموت عن أبيه.

فقد كان أب "هيبا" صياداً ومن أتباع عبدة الأوثان، كما كان يقدم شيئاً من السمك لسدنة معبد فرعوني مرة كل يومين، لكن زوجته الشريرة وشتْ به، فكمنَ له المتنطعون المسيحيون، فأردوه قتيلاً، وقطَّعوا جسده إرباً، ورموه فوق أسماكه على باب المعبد، وتكتمل حلقات النهاية التراجيدية هذه، بأن تتزوج الأم أحد

قتلة الأب، في مشهد درامي مؤثر ومحزن.

كما كان الراهب "هيبا" شاهد عيانٍ على مقتل الحكيمة والفيلسوفة "هيباتا" من طرف الغوغاء والمتشددين من أتباع الدين الجديد. فمن اللحظات التي لا زالت تؤرق "هيبا" وتقض مضجعه، حينما كانت الفيلسوفة تستنجد به، وهي في قبضة المتشددين، بينما أنكر معرفته بها أمام جموع الراديكاليين المسيحيين، خوفاً من بطشهم، ومن افتضاح أمر إعجابه بعلمها ومعرفتها، وهي الوثنية التي لا تستحق إلا القتل، وذلك بتحريض من البابا "كيرلس"، بدعوى أنها كافرة ومُهَرطِقة ومُبْتدعة.

فإذا كانت القاعدة تقول: إنه لم يسبق لفيلسوف أن قتل رجل دين؛ فإن العكس صحيح في هذه الرواية؛ فكم من رجل دين متشدد قتل فيلسوفاً أو عالماً أو حكيماً... وخير مثال على ذلك ما حصل للفيلسوفة "هيباتا".

وذات الموقف السلبي الجبان، يجد "هيبا" نفسه في خضمه، وهو يشاهد مصرع حبيبته "أوكتافيا" (الوثنية) التي عاش معها تجربة عشق لم يسعد بها من قبل. وها هو يشهد مصرعها المأساوي أمام عينيه، وهي تحاول إنقاذ الفيلسوفة "هيباتا" من قبضة المتنطعين، بينما اكتفى هو بتغيير المنكر في نفسه، كما فعل مع أبيه من قبل ومع "هيباتا" كذلك.

هكذا ظل "هيبا" الراهب يراقب ـ عن كثب ـ أسباب تفشي الفتنة الدينية التي تستشري في الجسد المسيحي كاستشراء النار في الهشيم، دون أن يتدخل خصوصاً في اللحظات الحرجة التي يجد نفسها أمامها، مكتفياً بتغيير المنكر بقلبه، ودون أن يلقي بنفسه أمام التيار الجارف لمعارضي وجهة نظره التي كان يتقاسمها مع من كانت لهم وجهة نظر مختلفة إزاء تأويل الدين الجديد: تأويلاً أرثوذوكسيا ومتزمتا.

وعلى هذا الأساس، كان مآل أبرز شخصيات الرواية (أب "هيبا"، "هيباتا"، "أوكتافيا") هو النهاية المأساوية بكل المقاييس، حيث الموت يطارد كل من له موقف يقيني ثابت بصحة عقيدته غير المسيحية، فيما انبرى المتشددون المسيحيون في الدفاع عن امتيازاتهم المادية والاعتبارية باسم الدين من جهة، وعن الرهبان والقساوسة الفاسدين، بمباركة من الحكام، في إطار زواج باطل بين السلطتين: الدينية والدنيوية من جهة أخرى.

تبدو الهوة شاسعة بين القول والفعل، وهو ما تجسده العديد من المواقف التي يقول فيها الراهب عكس ما يفعل؛ فالكنيسة هي مكان الرب المتسامح، بينما يطرد منها اليهود والوثنيون

أما اليهودية، فلم يسلم أتباعها من شر متطرفي كلا الديانتين (الوثنية والمسيحية)، فقد كان اليهود موضع كراهية في المدينة (الإسكندرية) من الفريقين معاً: «يكرههم الوثنيون لجشعهم، ويمقتهم المسيحيون لوشايتهم بالمخلِّص وتسليمه للرومان ليصلبوه.. ليصلبوه.. أتراه صُلب حقاً؟».[٢]

وهنا نستحضر الموقف العدائي للبابا المتشدد "كيرلس" تجاه اليهود، وهذا ما يُستشف بجلاء من مضمون دعائه أثناء الصلاة: «يا أبناء الله، يا أحباء يسوع الحي، إن مدينتكم هذه، هي مدينةُ الرَّبِّ العظمى. فيها استقر مُرقس الرسول، وعلى أرضها عاش الآباء، وسالت دماءُ الشهداء، وقامت دعائم الديانة. ولقد طهَّرناها من اليهود، المطرودين. أعاننا الرَّبُّ على طردهم، وتطهير مدينته منهم».[٣]

هكذا تبدو الهوة شاسعة بين القول والفعل، وهو ما تجسده العديد من المواقف التي يقول فيها الراهب عكس ما يفعل؛ فالكنيسة هي مكان الرب المتسامح، بينما يطرد منها اليهود والوثنيون، بل يتم إجبارهم على بناء خيام خارج الإسكندرية، لتغدو عبارة عن غيتوهات يتم فيها التميز العنصري بلا هوادة، على أساس عقدي واضح، ولا غبار عليه.

٢ ـ الصراع بين أتباع الدين الواحد

الأصل في هذا الصراع هو الاعتقاد الجازم، والإيمان المطلق بالتأويل الصحيح والنهائي والصائب

٢ يوسف زيدان: "عزازيل"، دار الشروق، القاهرة، ط. ١٨، ٢٠١٠، ص. ٧٢
٣ المرجع نفسه، ص. ٦٨



إن رواية "عزازيل" ليوسف زيدان هي جُمَاع سيرة وحياة وآلام وأحلام الأب "هيبا" المصري في أزمنة غابرة

لمبادئ الدين الواحد (الدوكسا). يصل هذا الاعتقاد، الضيق الأفق، أحياناً إلى مستوى فرض هذا الرأي/ التأويل على باقي المنتمين للمذهب الديني نفسه، بالحوار في البداية، وبالتكفير والإقصاء، ويكون القتل هو خاتمة المطاف، والنهاية المأساوية لأتباع الرأي المخالف من الدين نفسه.

ويمكن تتبع مسارات هذا الصراع، من خلال وجهتي نظر متناقضتين ومتباينتين للدين الواحد (المسيحية نموذجاً)، وذلك على خلفية الصراع المحتد حول طبيعة المسيح، وهو صراع يتراوح ما بين التأويل "الكيرلوسي" (نسبة إلى البابا "كيرلس")، والتأويل "النسطوري" (نسبة إلى الراهب "نسطور") كما هو بارز في الرواية.

أولهما: وجهة نظر متعصبة ومتشددة

يمثل وجهة النظر المتشددة في هذه الرواية: البابا "كيرلس" الذي يرى أن الله تجسَّد بكامله في المسيح، من يوم صار ببطن أمه. وعليه، فإنه لا انفصال في المسيح بين الألوهية والإنسانية، فهو إله ورب كامل تامٌّ، لا ناسوت له مستقلا عن اللاهوت، وهنا يوجز البابا "كيرلس" هذا التصور في رسالته الأخيرة، وهي على النحو الآتي: «جسد المسيح لم يتحول إلى طبيعة إلهية، ولم يتحول الله إلى طبيعة الجسد، حتى حين كان المسيح طفلا مقمطاً».[٤]

ثانيهما: وجهة نظر متسامحة وعقلانية

أما وجهة النظر المتسامحة، فيمثلها الراهب "نسطور" ومن معه. ويمكن تركيز وجهة نظره في أن الله اتخذ من يسوع مجلىً له، «ومن أجل الله غير المنظور، نَسْجُدُ نحن للمسيح المنظور، مدركين أنه شخصان هما: المسيح الآخذ الذي هو كلمة الله، والمسيح الإنسان المأخوذ الذي يدعى باسمه الذي اتخذه».[٥]

فالمذهب النسطوري، يقدم نفسه في هذه الرواية، باعتباره وجهة نظر مسيحية منفتحة، تبني على قاعدة ذهبية، أساسها مبدأ التوافق بين الاعتقاد الديني والتفسير العقلي للأمور الدينية. غير أن الصّراع الدّائر بين العقل والمنطق، وبين التَّشدُّد الديني اتَّسعتْ رقعته الجغرافية، واتّخذ طابعاً عنيفاً باسم الدين في كثير من الأحيان.

وهنا يتساءل "الفريسي"، وهو من أبرز مناصري البابا "كيرلس" المتشدد:

ـ كيف يمكن أن يتفق الفريقان، وقد سار كل منهما في الناحية المقابلة للآخر؟ وكلما ساروا وراء ما يعتقدون، تعمقوا في اختلافهم أكثر واتسع البون بينهما، «وحتى لو اتفقوا حول طبيعة المسيح، فإنهم سوف يختلفون حول أقنوم روح القدس، الغامض والمحير. ولن يعتقد أحدهم، بغير ما اعتقده سلفاً؛ فلا يبقى هناك إلا المواجهة، ومن ثم الاحتدام، ثم الحرب».[٦]

هكذا نجد شخصيات روائية تنتصر للرؤية المتشددة للدين (الكيريلوسية)، ومن أبرز تلك الشخصيات نذكر شخصية "الفريسي" الأقنوم، مقابل رؤية متسامحة منفتحة (النسطورية) يمثلها الراهب والطبيب والشاعر "هيبا"، الذي انتدب نفسه، وكرّس حياته لخدمة الناس، من خلال موقعه الديني (الرهبنة)، وموقعه الاجتماعي كطبيب يداوي جراح وآلام الناس، كما يعلمهم آداب الحياة مثل الموسيقي وسحرها. بالإضافة إلى شخصيات أخرى تتبنى الموقف المتسامح، لكن من منظور حيادي، سالكة بذلك أسلوب التقية الذي يجنبها ردود فعل الطرف المتشدد، وهذا ما تجسده شخصية رئيس الدير.

كما يلاحظ أن السلطة المدنية ممثلة في الإمبراطور، عادة ما تميل مع الكفة الراجحة دون اعتبار لنجاعة الرأي، وسداد وجهة النظر في أمور الدين وإشكالاته.

٤- المرجع نفسه، ص. ٣٢٨

٥- المرجع نفسه، ص. ٣٩٢

٦- المرجع نفسه، ص. ٣٢٩

وهكـذا كانَ شـأنُ الإمبراطـور "قسـطنطين". فرغـم جهلـه باللاهوتيـات، وعـدم اهتمامـه بالخـلاف اللاهـوتي بـين القسّ "آريـوس" و"إسـكندر" أسـقف الإسـكندرية في زمانه، انتصر للأسـقف "إسـكندر" ليضمن قمحَ مصر ومحصول العنـب السـنويّ، وكفَّـر الرّاهـب "آريـوس"، وحـرّم تعاليمـه.

٣ـ نهايـة الـصراع بـين التصوريـن (المتشـدد والمتسـامح)

ـ مَـنْ مِـن التصوريـن سـينتصر في نهايـة مطـاف أحـداث هـذه الرّوايـة؟

هـذا سـؤال جوهـري لا يمكـن تلافيـه، ونحـن نقـف عـلى أعتـاب نهايـة صراع محتـد بـين طـرفي الـصراع في الروايـة، حيـث انتقـل إلى صراع وجـود لا صراع أفـكار أو آراء. مع أخذنا بعين الاعتبـار أنـه في استخدام العنف لا أحد ينتصر سـوى مَنْ يؤمن بالعنـف، بينما يكون أنصار الإقنـاع بالحجة والبرهـان والحـوار، قـد أصبحـوا أضحيـة عـلى مذبـح الحريـة.

هكـذا يصـل الـصراع مـداه الأقـصى، حينما سيطالب "كيرلـس" ـ مـن موقـع قـوة طبعـاً، وفرضا للأمـر الواقـع ـ عقـد اجتمـاع في مدينـة إفسـوس لرؤسـاء الكنائـس في العالـم، للنظـر في عقيـدة الأسـقف "نسـطور"، وذلـك بمباركـة مـن الإمبراطـور وبموافقتـه.

ويبـدو أن أتبـاع "كيرلـس" قامـوا بحملـة تعبئـة واسـعة تحضيرا لهـذا الاجتمـاع المصيري، فـكان حضورهـم قويا ووازنـا في الـصراع بـين وجهـتي نظـر المتصارعتـين. وكان الجميـع يتوقـع أن يكـون هـذا الاجتمـاع عاصفـا وحاسـما ومصيريـاً.

وبالفعـل، فقـد تمخـض الاجتمـاع الاسـتثنائي هـذا عـن قـرارات حـادة وانتقاميـة، منهـا إقصـاء وجهـة نظـر "نسـطور" المتسـامحة والمتسـمة بالعقلانيـة والواقعيـة، بعـد أن تخلـى عنـه الأسـاقفة، عـدا أسـقف أنطاكيـة، فيمـا لـم يشـأ الإمبراطـور وبابـا رومـا أن يغضبـا أتبـاع التيـار الدينـي المتطـرف الجـارف القـادم مـن الإسـكندرية.

ولمـا رأى الأسـقف "ربـولا" ومـن معـه، أن كفـة الميـزان مالـت لصالـح "كيرلـس"، انقلبـوا عـلى "نسـطور" وأدانـوه، فـكان مصـيره النفـي إلى مـكان قـصيٍّ تابـع

الرواية بمثابة ناقوس خطر تدقه في وجه كل مظاهر التعصب الديني الذي استشرى في جسم الأمة العربية استشراء النار في الهشيم

للإسـكندرية، بعدمـا أنكـروا آراءه، باعتبـاره مُهرْطِقـاً وكافـراً بالأرثوذوكسـية (الإيمـان القويـم).

ثانيا: أحلام الراهب الحائر

إذا كانت المسـيحية في أول ظهورها تبشر بأن المسيح ابـن مريـم هـو الـذي سيسـحق الحيـة الـتي أخرجـت آدم مـن الجنـة، وسـيخلص البشريـة مـن الخطيئـة الأصليـة؛ فـإن "هيبـا" أدرك أن مـا مـضى ليـس ماضيـاً دُفـن إلى غـير رجعـة، بـل هـو راهـن في كل العصـور، ومسـتقبل ينتظـر الإنسـانية بعيـدا عـن شـعار الفـردوس الخالـد الـذي هـو ـ في النهايـة ـ حلـمٌ دائـم للإنسـانية جمعـاء.

ففـي ظـل مـا يعيشـه الإنسـان مـن صراعـات دينيـة حـادة، يصـل الـصراع ذروتـه بإقصـاء هـذا الطـرف لـذاك، مـن خـلال طـرده مـن حظـيرة المجتمـع تـارة (اجتماعيـا ودينيـا) أو الحكـم عليـه بالتـواري والتسـتر وأتبـاع أسـلوب التقيـة تـارة أخـرى، أو التنكيـل بـه، والبطـش بـه، وتعريـض حياتـه للقتـل البشـع تـارة ثالثـة.

وهـذا مـا يستشـف مـن حـوار كاهـن الكنيسـة الكبيرة مـع "هيبـا" الـذي حـكى لـه أن الإسـكندرية مـن يـوم إنشـائها ولزمـنٍ طويـلٍ تـالٍ، لـم تكـن تسـمح بمبيـت أتبـاع الديـن الجديـد (المسـيحيةً) مـن المصريـين بداخلهـا. أمـا بعـد انتشـار الديـن المسـيحي، فقـد تغـيَّر الأمـر، فصـارت المدينـة مفتوحـةً للجميـع. وهنـا يتذكـر "هيبـا" هيئـة الكاهـن، وهَـزَّة رأسـه، وهـو يضيـف يومهـا، بالقبطيـة الصعيديـة، مـا معنـاه: «سـيأتي اليـوم الـذي لـن نسـمح فيـه للوثنيـين، ولا لليهـود، بالمبيـت. لا في الإسـكندرية، ولا في المـدن الكبـيرة كلهـا...غـداً سـوف يسـكنون جميعـاً خـارج كل الأسـوار، وتكـون المـدن كلهـا لشـعب الـرب! »[٧].

٧- المرجع نفسه، ص. ٦٤



عموماً، فرواية "عزازيل" ليوسف زيدان هي جُمَاع سيرة وحياة وآلام وأحلام الأب "هيبا" المصري في أزمنة غابرة. في ظل هذه الأجواء المشحونة بالعصبية الدينية، تهفو نفس "هيبا" إلى الحالة ما قبل الإنسانية، حيث البراءة الأولى للإنسان، وحالة الصفاء والتوافق بين الأقانيم الثلاثة الكبرى: الإنسان والحيوان والنبات.

وهنا يكتشف "هيبا" أن شركاءه في الحياة (الحيوانات) لم يُطردوا أبدا من الجنة، ولا يزالون يعيشون في الزمن الفردوسي الرتيب؛ فالحيوانات تمنح حبها للآخر بدون متطلبات ولا اشتراطات. كما لا تعرف مشاعر القرف والدنس والكراهية...ولا تعرف الهياج الجنسي إلا في أوقات محددة، وهذا ما تجليه لنا تلك الفقرة الممجدة لطائر الحمام، مخاطباً بني البشر على مختلف معتقداتهم: «لماذا لا يتعلم الناس من الحمام، العيش في سلام، الحمام طير طاهر، وبسيط، وقد قال يسوع المسيح: "كونوا بسطاء كالحمام. الحمام مسالم؛ لأنه لا مخالب له، فلينبذ الناس ما بأيديهم من الأسلحة وعتاد الحرب!"، والحمام لا يأكل فوق طاقته ولا يختزن الطعام، فليكف الناس عن اكتناز القوت وتخزين الثروات...الحمام يعيش حياة المحبة الكاملة، لا تفرق ذكوره بين أنثى جميلة وأخرى قبيحة، مثلما يفعل الناس...وإذا بلغ الفرد منه مبلغ الطيران، لم يعد يعرف أبا ولا أما، وإنما يدخل مع البقية في شركة كاملة لا تعرف أنانية ولا فردانية. فلماذا لا يعيش الناس على ذلك الحال، يتناسلون في جماعات مسالمة، مثلما كان حال الإنسان أول الأمر؟».[٨]

أما آخر متمنيات الراهب الجليل "هيبا"، فقد أجملها في هذا المقطع النوسطالجي الرائع: «وددت لو عدت طفلا في زمن قديم، وكانت لي أمٌّ غير التي كانت، وأبٌ آخر يشبه أبي الذي كان، عائلة كبيرة تفتخر بي، كلما قلت شعرا جديداً...وزوجتان تحبانني، إحداهما مثل أوكتافيا، والأخرى تشبه مرتا...أو أكون مثل ذكور الحمام الجبلي، بسيطا وطاهرا، أحظى لحظة بمن اقتربت مني، ثم نطير».[٩]

وبهذا الأمنية الحالمة، توجه الرواية نقدها اللاذع للمسيرة البشرية: أصنامها وأوهامها، خيرها وشرها، في أزمنة البدايات، مع تراجع الوثنية في الشرق، وتكريس اللاهوت المسيحي الذي بدا مسلحا بأفكار التعصب الديني والغلو والتطرف، على حساب الآخر المختلف معه دينيا أو حتى من أتباع الدين الواحد، حيث يستمر إعادة إنتاج الأساطير والإيديولوجيات والمعتقدات التي تدعم أو تكرس التعالي الديني.

هكذا تغدو الرواية بمثابة ناقوس خطر تدقه في وجه كل مظاهر التعصب الديني الذي استشرى في جسم الأمة العربية استشراء النار في الهشيم. أما السبب الرئيس في هذا انتشار مظاهر التعصب الديني في المشرق العربي، فأرجعه زيدان إلى أن شخصيات روايته لم تستطع إحداث تفريق بين الدين كفكرة إنسانية، وكجوهر وطاقة للتغيير، مما أدى إلى أن تلك الشخصيات المتطرفة سارت في اتجاه ديني واحد، ومن منظور متزمت وضيق الأفق، ومفروض على الغير ـ للأسف الشديد ـ بالقوة والبطش والتنكيل.

خاتمة:

تلكم هي بعض القضايا التي حفلت بها رواية "عزازيل"، وما أكثر ما كتب وسوف يكتب عن هذه الدرة العزيزة في الرواية العربية. فقد كانت مشروعاً روائيا كبيرا، بشهادات النقاد (عدد المقالات التي كتبت عن الرواية) والقراء (عدد الطبعات)، ولجان التحكيم (جائزة البوكر (٢٠٠٩) وجائزة "أنوبي" البريطانية (٢٠١٢))، بالإضافة إلى ما أثارته من ردود فعل تراوحت بين الرفض والقبول، وكان الطموح فيها عظيما وقضيتها المركزية واحدة من أهم قضايا الوجود العربي الساخنة، ألا وهي وظيفة الدين في نسيج المجتمعات، وقضية التطرف الديني في المشرق العربي، في الماضي كما في الحاضر.

٨- المرجع نفسه، ص. ٢٦٥

٩-المرجع نفسه، ص. ٣٣٩




صدر حديثا
سلسلة المشاريع البحثية
الفكر النقدي في الإسلام
المعتزلة أنموذجاً
(1)
قضايا كلامية وسياسية
في الفكر الاعتزالي
إعداد
مجموعة من الباحثين
إشراف
حمادي ذويب
مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث
لمعرفة المزيد يرجى زيارة موقع مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث
www.mominoun.com

أرخنة التفكُّر الفلسفي في العراق

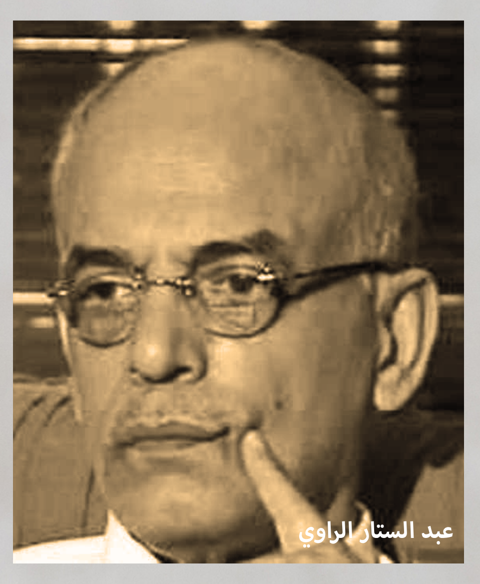
الراوي والرفاعي يفتحان خزائن المسكوت عنه

بقلم: د. رسول محمَّد رسول
كاتب وناقد من العراق

قد تكون مجازفة محفوفة بالمخاطر، عندما يُقبل أحدنا على التأريخ لحالة الفلسفة في العراق الحديث؛ فالسائد أن هذا البلد، وعبر تأريخه الطويل، مرَّ بتحوّلات عاصفة، خصوصاً بعد سقوط بغداد عام ١٢٥٨ ميلادية على يد برابرة غزاة أحرقوا مكتبات عاصمة الإبداع والفكر، وما تبقى من كتبها قذفوه في مجرى النهر، ليتعرَّض الوطن العراقي تالياً إلى احتلالات خارجية مؤلمة، لم تمنحه سوى التمزق ومراحل استقرار زائفة ومبطنة بالضحالة والتردي والتراجع.

في غضون كل ذلك، تعرَّضت الحالة المعرفية في هذا الوطن المتعَب إلى ما تعرَّضت له كل أوصاله، ويبدو تأريخ الفلسفة فيه، بعد سقوط بغداد إياه، متقطعاً. لذلك نجد صعوبة في لم شتات الاشتغالات الفلسفية المدوَّنة في أقل تقدير؛ فثمة علائق مفقودة تعرقل استشراف تأريخ التفكُّر الفلسفي بشكل منتظم، وإلى جانب ذلك هناك ضياع للمكتوب، ونسيان ابتليت به ذاكرة العراقيين، إلاّ أن جهوداً معرفية حثيثة أحكمت همّتها لاستقراء تأريخ الاقتبال الفلسفي، فراحت تحفر في عمق التأريخ الحديث محدثة قطيعة معرفية مع المسكوت عنه في عمق ذلك التفكُّر، وإن كان نسبياً؛ تأريخ يومياته، وقطائعه، وصوره، وتحوّلاته، بالمرة وجوده.

حتى عام ١٩٩٧، ما كان يوجد تحت اليد تأريخ للفلسفة في العراق، وإن وجد، فهو مشتَّت، وإن ظهر


عبد الستار الراوي


عبد الجبار الرفاعي

إن الحاجة إلى أرخنة التفكُّر العقلي في العراق ولدت عند الراوي والرفاعي في وقت متقارب من حيث الشروع والإنجاز

فإننا سنراه يطوي بين جنباته قلقه المعرفي، رغم كل الصيحات التي كانت تنادي بضرورة إعادة كتابة التأريخ، لا سيما في منتصف سبعينيات القرن الماضي فما فوق.

في ربيع عام ١٩٩٧، وبينما كنتُ أستعد لمناقشة أطروحتي الأكاديمية بغية الحصول على درجة الدكتوراه في الفلسفة الألمانية الحديثة من (كلية الآداب - جامعة بغداد)، أكرمني الدكتور عبد الستار عز الدِّين الراوي، أستاذ الفلسفة الإسلامية في (جامعة بغداد)، بنسخة مصوَّرة من بحث له غير منشور حمل عنوان (الفلسفة في العراق ١٨٦٧ – ١٩٧٨ قراءة تأريخية).

في تلك اللحظات، وأنا أمسك بوريقات هذا البحث، شعرت أنني بإزاء كنز معرفي يمكن أن يضعني عند تأريخ ما أبحث عنه، سرت إلى زاوية وارفة في إحدى حدائق الكلية الغناء يومها، لأقرأ البحث برمته قراءة سريعة حتى خرجت من ذلك بتصوّرات ملئت فراغات في ذاكرتي عن إرثي الفلسفي بوصفي أحد المتفكِّرين العراقيين في المعرفة الفلسفية، لكنّني، وبعدها بشهور قليلة، سافرت عن العراق إلى الجماهيرية الليبية، ومن ثم إلى المملكة الأردنية، وتالياً إلى دولة الإمارات العربية المتحدة. وفي كل رحلاتي تلك بين هذه الأوطان، كان ذلك البحث بصحبتي كما يصاحبني جواز سفري، أقرأه وأعيد قراءته دون ملل؛ لأنّه عمقي وأنا المتخصِّص بالفلسفة، فهو يكشف لي عن تأريخ قرن من الزمان الفلسفي بغض النَّظر عن قيمته المعرفية وتحولاته ومشكلاته.

بعد عشرين عاماً على تلك الواقعة المعرفية الرائعة، وعندما التقيت الدكتور عبد الجبار الرفاعي في بغداد، ولأول مرة، مطلع كانون الثاني/ يناير ٢٠١٥، أتحفني بنسخة من كتابه (تحديث الدرس الكلامي والفلسفي في الحوزة العلمية)، وهو كتاب غمرني الشوق إلى قراءته كون أحد فصوله يصبُّ في المجرى المعرفي المتعلِّق بتأريخ التفكُّر الفلسفي في العراق.





وفي خلال أحاديثي مع الشيخ الرفاعي، علمت منه بأنه بدأ بكتابة بعض الفصل الثاني الذي يؤرِّخ فيه لـ (نشأة ومسار الدرس الفلسفي في الحوز العلمية بالنَّجف) منذ عام ١٩٩٨. ما يعني أن الحاجة إلى أرخنة التفكُّر العقلي في العراق ولدت عند الراوي والرفاعي في وقت متقارب من حيث الشروع والإنجاز يوم كان الراوي مقيماً في بغداد، وكان الرفاعي يتجوَّل بين عواصم العالم العربي والإسلامي في زمن سياسي مغبر الحال، لكنّه الراوي يؤكِّد بأنه أمضى قرابة عقدين من الزمان، وهو يشتغل بموضوعة بحثه هذا.

-١-

يعود الرفاعي في بحثه إلى منتصف القرن الحادي عشر الميلادي (٤٤٨ هـ) ويستمر إلى ما بعده، بينما يرجع الراوي إلى القرن التاسع عشر، ويستمر إلى ما بعده حتى العام ١٩٧٨. كلاهما يقدِّم للقارئ صورة تكاملية عن تأريخ التفكُّر الفلسفي في العراق، صورة جديدة ومغامِرة وجريئة تنمُّ عن جهد معرفي كبير ألمحه يقيناً بأنه يسد نقصاً فادحاً يعاني منه الدرس الفلسفي العراقي بقدر ما يفتح أفقاً لمعاودة قراءة منتوجه الفكري المغيب والمسكوت عنه لدواع كثيرة.

يحفر الرفاعي بين طبقات التاريخ متوسِّلاً طريقة لتوصيف ما أسماه بـ «مدرسة النَّجف الفلسفية»[١]. وفي هذا السياق، وجدته في كتابه هذا يستظل بتعبيرات متاخمة لفعل التفلسُف في تلك المدينة التنويرية الكبرى في العالم الإسلامي والعربي، منها: «ارتسام المنحى العقلي»[٢]، و«المنحى التأويلي»[٣]، ومن ثم «تراث المعقول»[٤]، وبالتالي «مدرسة النَّجف العقلية»[٥]، و«المدرسة الفلسفية النَّجفية» و«المدرسة الفلسفية في النَّجف»[٦]، و«مدرسة المعقول في النَّجف»[٧]. وكلها ملفوظات وصفية خاصَّة بالاشتغال الفلسفي في مدينة النَّجف بصفتها حاضرة علمية تنامى فيها النَّظر العقلي على نحو متواتر منذ تأسيس (الشيخ أبو جعفر، محمَّد بن الحسن الطوسي)[٨] لمدرستها الحوزوية ذات الطابع

١. د. عبد الجبار الرفاعي: تحديث الدرس الكلامي والفلسفي في الحوزة العلمية، ص ١٧٨، دار المدى للثقافة والنشر، بغداد، ٢٠١٠

٢. د. عبد الجبار الرفاعي: المرجع السابق نفسه، ص ١٦٩

٣. د. عبد الجبار الرفاعي: المرجع السابق نفسه، ص ١٧٤

٤. د. عبد الجبار الرفاعي: المرجع السابق نفسه، ص ١٧٦

٥. د. عبد الجبار الرفاعي: المرجع السابق نفسه، ص ١٧٨

٦. د. عبد الجبار الرفاعي: المرجع السابق نفسه، ص ١٨٢

٧. د. عبد الجبار الرفاعي: المرجع السابق نفسه، ص ١٨٣

٨. الشائع عن الطوسي (٣٨٥ - ٤٦٠ هـ) أن "طغرل بيك، أوّل ملوك السلجوقيين، كان

الدِّيني حتى الآن، ذلك التأسيس الذي يراه الرفاعي بداية حقيقية للنَّظر العقلي الفلسفي في العراق حتى وفاة الشيخ الطوسي سنة ٤٦٠ هجرية.

لقد كان لجمهرة الفقهاء الإيرانيين - باستثناء الحكيم الماهر الشيخ محمَّد علي ملا صدرا البادكوبي (١٣١٦ - ١٣٩٢ هـ) من أذربيجان - ضيوف مدينة النَّجف، كان لهم دورهم البارز في بناء الاهتمام الفلسفي فيها، لكن المسار العقلي - الفلسفي انتهى إلى عُلماء وفقهاء عراقيين في وقت تال. وهذا ما يؤكِّده الرفاعي عندما همَّ مؤرِّخاً لأدوار مدرسة النَّجف الفلسفية، حتى وجدها أربعة؛ الأول يبدأ من تأسيس (الحوزة العلمية)[9] في النَّجف على يد الشيخ الطوسي. الثاني الذي غلب عليه «العرفان النَّظري أو الحكمة العرفانية»[10]. الثالث الذي نما في القرن العاشر الهجري، حيث «حضور نشاط غير عادي لدراسة المعقول، وذلك عندما انصبَّ الاهتمام على تدريس المنطق والتأليف فيه، إضافة إلى علم الكلام والفلسفة أحياناً»[11]. أما الدور الرابع، فغلب عليه في القرن الثالث عشر الهجري، حيث دخل الحراك الفكري في تزاوج بين «المعقول والعرفان العملي»[12].

في الدور أو المرحلة الرابعة، يتوقَّف الرفاعي عند ملامح فترات ما جرى خلالها؛ فقد هيمن عليها العرفان العملي، وتضاءل التأمُّل العقلي، وساد تيار الحكمة المتعالية الذي ظهر مع مدرسة صدر الدِّين الشيرازي (١٥٧٢ - ١٦٤٠ م)، وهو من أصول إيرانية حلَّ بالنَّجف، وأصبح هذا التيار «منهجاً للدرس الفلسفي»[13]. وفي تلك المرحلة أيضاً، تنامى تيار الانفتاح على العلوم والفلسفات العصرية في حدود منتصف القرن التاسع عشر، وتالياً في القرن العشرين، صار النقاش يقترب مما هو فلسفي، بل حجاجي فلسفي، ولذلك ظهرت

قد شنَّ حملة صارمة على الشيعة العُزّل من السلاح عند دخوله بغداد عام ٤٤٧ هـ، إذ قام بإحراق مكتبة شيخ الطائفة العامرة بأمّهات الكتب الخطّية الثمينة (الطوسي)، والتي لا تقدّر بثمن، تلك المكتبة التي بذل أبو نصر سابور، وزير بهاء الدولة البويهي، جهده العميم في إنشائها بالكرخ عام ٣٨١ هـ، على غرار (بيت الحكمة) التي بناها هارون العباسي".

٩. (الحوزة العلمية): لفظ اصطلاحي للمدرسة الفقهية التابعة للمذهب الجعفري (الشيعي)، وتنقسم هذه الحوزة العلمية إلى مدرستين أساسيتين، في العصر الحالي، على الأقل هما: (الحوزة العلمية) في النَّجف - العراق، و(الحوزة العلمية) في قم - إيران.

١٠. د. عبد الجبار الرفاعي: تحديث الدرس الكلامي والفلسفي في الحوزة العلمية، ص ١٧٩

١١. د. عبد الجبار الرفاعي: المرجع السابق نفسه، ص ١٨٠

١٢. د. عبد الجبار الرفاعي: المرجع السابق نفسه، ص ١٨٠

١٣. د. عبد الجبار الرفاعي: المرجع السابق نفسه، ص ١٨٢

كتابات الشيخ محمَّد جواد البلاغي (١٢٥٢ - ١٣٥٢ هـ)، وكتابات محمَّد حسين الطباطبائي (١٨٩٢ - ١٩٨١)، وصولاً إلى كتابات محمَّد باقر الصدر (١٩٣٥ - ١٩٨٠).

ولهذا يصف الرفاعي هذه المرحلة بما يأتي:

أولاً: «هيمنة الفكر الفلسفي لصدر الدِّين الشيرازي على حلقات الدرس الفلسفي».

ثانياً: «بلغ التفاعل بين المنطق والفلسفة من جهة وأصول الفقه من جهة أخرى ذروته في هذا العصر.... وكذلك زحف المنطق والفلسفة على الفقه».

ثالثاً: التعرُّف على الفلسفة الأوروبية الحديثة، وكذلك اكتشاف مسالكها المتنوعة، وقد تمحور الاهتمام بالمذهب التجريبي والاتجاه المادي في هذه الفلسفة لمناقضتها للميتافيزيقا والإيمان بالغيب».

رابعاً: أسهمت مدرسة النَّجف الفلسفية في هذا العصر بأعمال فلسفية أساسية، اضطلعت بدور رائد في نقض الشبهات والإشكالات العقائدية.

خامساً: نهضت هذه المدرسة بإبداع جديد في منطق الاستقراء انتقلت فيه دراسات المعقول فيها من حالة الشروح والحواشي، بل والدفاع عن العقيدة، إلى حالة تأسيس وصياغة اتجاه جديد في تفسير المعرفة البشرية وتوالدها»[١٤].

يعود الرفاعي إلى استقراء أنموذج من نماذج التداخل بين الفلسفة والفقه أو قراءة المعقول الفلسفي للنَّص الفقهي، وهو ما يعبِّر عن ذروة العلاقة بين نظامين معرفيين؛ نظام فقهي ونظام عقلي فلسفي يتمثل بتجربة الشيخ محمَّد حسين الغروي الأصفهاني المعروف بالكمباني، وهو من أصول إيرانية لكنّه عراقي المولد والوفاة - ولد بالكاظمية سنة ١٢٩٦ هـ، وتوفي بالنَّجف عام ١٣٦١ هـ - والذي كتب ثلاثة مؤلَّفات هيمنت عليها آليات التحليل، هي: (نهاية الدراية في شرح الكفاية)، و(ذخيرة المعاد في الفقه)، وهو باللغة الفارسية، و(تحفة الحكيم - منظومة في الفلسفة العالية). ويتوقَّف الرفاعي عند الأول منها، ليؤكِّد بأنه يمثل «أهم مصنَّف أصولي تجلى فيه تفاعل الفلسفة وأصول الفقه في النَّجف»[١٥]. وهنا يعتقد أن تجربة الأصفهاني الكمباني لم تقتصر على مباحث الألفاظ التي أوغل فيها، إنما «امتدت لتنفذ إلى مختلف المباحث، مما جعل البحث الأصولي يتخطّى فضاءه الخاص ويجول إلى آفاق رؤية الفلاسفة وتأمُّلاتهم التجريدية البعيدة عن ذوق العرف ومواضعاته»[١٦].


الشيخ محمد حسين أصفهاني

لقد كان لهذه التجربة أثرها في نمو التأويلية الفلسفية بوصفها آلية لقراءة المتن الأصولي، إلاّ أن هذا التطلُّع الفلسفي في قراءة المنطوق الفقهي لم يلق ذلك القبول في المدرسة الفقهية النَّجفية بشكل عام، رغم أهميته المعرفية، ورغم أنه ولد تياراً معرفياً فلسفياً أنتج، تالياً، مُعطيات فلسفية مهمة لدى الشيخ البلاغي والسيد محمَّد باقر الصدر وغيرهما، بل امتد أثره إلى خارج النَّجف. ولهذا يقول الرفاعي بأن الفلسفة كانت تبدو أنها «تمارس دوراً تعطيلياً بالنسبة إلى تطوُّر تجربة البحث الأصولي في الاتجاه الصحيح»[١٧]. ولذلك، يلقي الرفاعي الأضواء على مآلات مدرسة النَّجف الفلسفية، منوهاً بالدور التعطيلي لها ذاك الذي مارسه المرجع الدِّيني السيد محمَّد كاظم اليزدي (١٢٧٤ - ١٣٣٧ هـ) وغيره من فقهاء المنقول، خصوصاً ذلك الجمع من طلاب (الحوزة العلمية) الذي كان يرفض القراءة الفلسفية، ويشن حملات رفض ضد من يدرسه بالحوزة، ومنهم الحملة التي شنت ضد الشيخ البادكوبي، حتى إن بعض «أساتذة المعقول المعروفين سعى إلى هجر تدريس هذا الفن، والانصراف عنه إلى تدريس الفقه والأصول»(١٨). ومع ذلك، بقيت مدرسة النَّجف فاعلة، رغم ضراوة الهجوم عليها وتلامذتها، حيث ظلَّ تداولها مستمراً بشتى أشكال النَّظر العقلي، بمعنى أن «شعلة الدرس الفلسفي لم تنطفئ في النَّجف، وأضحت مدرسة النَّجف الفلسفية هي المدرسة الأم التي شعَّ منها الدرس الفلسفي في هذا العصر إلى حواضر مُهمة في العالم الإسلامي»[١٩].

١٤. د. عبد الجبار الرفاعي: المرجع السابق نفسه، ١٨١ - ١٨٥
١٥. د. عبد الجبار الرفاعي: المرجع السابق نفسه، ص ١٨٧
١٦. د. عبد الجبار الرفاعي: المرجع السابق نفسه، ص ١٩٠
١٧. د. عبد الجبار الرفاعي: المرجع السابق نفسه، ص ١٩٠
١٨. د. عبد الجبار الرفاعي: المرجع السابق نفسه، ص ١٩١
١٩. د. عبد الجبار الرفاعي: المرجع السابق نفسه، ص ١٩٢



أسهمت مدرسة النَّجف الفلسفية في هذا العصر بأعمال فلسفية أساسية، اضطلعت بدور رائد في نقض الشبهات والإشكالات العقائدية

إن ما أقبل عليه الدكتور عبد الجبار الرفاعي في صنيعه المعرفي - التأريخي هذا، يعدُّ، ومن منظوري الخاص، تحولاً مهماً في بيان ملامح اشتغالات الفلسفة الإسلامية المسكوت عنها في العراق، عضدته خبرته الطويلة في قراءة المتون الفقهية والفكرية والفلسفية منذ القرن الخامس الهجري حتى الآن، ليرسم بذلك ملامح واشتغالات (مدرسة النَّجف الفلسفية) التي تداخل وتناص فيها القول الفقهي مع القول الفلسفي تداخلاً وتناصاً منتجاً، رغم المخاطر التي حاقت بتلك الاشتغالات، ومنها تهميش الفقهاء عشاق الدرس الفلسفي، وقطع أرزاقهم، ومضايقتهم، وهو ما يؤكِّد أن الفلسفة الإسلامية في العراق لم تتوقف جذرياً منذ تجربة جابر بن حيان حتى الآن، لكنّها مرت بفترات سبات تلتها فترات يقظة. وكل العُلماء الفقهاء الذين أتى الرفاعي إلى التأريخ لمنجزهم المعرفي نراهم ينخرطون تحت عنوان (الفلسفة الإسلامية)؛ فهم لم يغادروا المتن القرآني والفقهي والكلامي، عندما تأمَّلوا مُعطياته عبر آليات المعقول الفلسفي، سواء كانوا عراقيين أم إيرانيين أم هنوداً أم باكستانيين أم أذربيجانيين جمعتهم الحاضرة الفكرية والدِّينية والثقافية والوجودية في مدينة النَّجف العراقية.

-٢-

كان من المفروض أن أبدأ من محاولة معلِّمي رائد الدراسات العقلية في العراق، الدكتور عبد الستار عز الدِّين الراوي (الفلسفة في العراق ١٨٦٧ – ١٩٧٨ قراءة تأريخية)، وهو يؤرخ للتفكُّر الفلسفي في العراق، ويفتح خزانة المدوَّن منها في هذا الشأن، لكنّي شرعت بمحاولة الرفاعي لأحافظ على السياق التأريخي.

يُخبرنا الراوي في افتتاحية بحثه بأنه بدأ عمله منذ عقدين من الزمان، كما فعل الرفاعي، وقال إنه «أجهد نفسه في البحث والتنقيب في جملة من الفهارس والتراجم والمعاجم والموسوعات»[٢٠]، وهو جهد شخصي فردي اتسم بالحذر في ظل اعتقاد بأن «دراسة من هذا الطراز لا تعد القارئ بحقائق محدَّدة أو نتائج نهائية قدر سعيها أن تكون بمثابة مقدِّمة أولى أو تجربة أولية تجتهد أن تبسط جانباً من المشهد الفلسفي في العراق مع شيء من ظلاله الفكرية العامة»[٢١]. أما ملامح هذا المشهد وتفاصيله وجزئياته فإنها «تجربة أخرى، ومقدِّمة لاحقة»، كما يقول[٢٢]، ويعلل ذلك بأن «مسألة الإلمام الكلي أو الوصول إلى صورة جامعة مانعة أمر يتعذَّر تقريره أو إقراره؛ فثمة عشرات الأعمال الفلسفية لا تزال ضائعة أو مفقودة عدا عشرات أخرى لم يجر الوقوف على محتوياتها، فضلاً عن عدد آخر من الكتابات، مما لم يجر حتى اليوم فهرستها، مما يصعب حصرها أو اصطفاؤها بالكامل»[٢٣]. ولكنّه يوضح بأنه «وقف عند نحو خمسمائة كتاب تقع في المعرفة الفلسفية»[٢٤]، مؤكِّداً، في الوقت نفسه، بأن عمله التأريخي هذا «اقتصر على الكتابات التي أنجزها مؤلِّفون عراقيون خارج المؤسسات والأقسام الأكاديمية المتخصِّصة في الفلسفة».[٢٥]

في ضوء كل ذلك، يأتي الراوي إلى تحقيب مراحل اشتغالات التفكُّر الفلسفي في العراق بحسب تطوُّرات المنحى السياسي؛ فهناك أربع مراحل مرَّ بها المشهد الفلسفي؛ مرحلة الاحتلال العثماني، ومرحلة الاحتلال البريطاني، ومرحلة الحكم الوطني، ومرحلة عصر الجمهوريات؛ الأولى والثانية والثالثة، حتى عام ١٩٧٨.

في هذا السياق، يعتقد الراوي بأن مرحلة الاحتلال العثماني كانت تمثل «عصراً من الظلمة.. انغمر فيه مريدو الفلسفة وكتّاب الحكمة باهتمامات معرفية ذاتية لم تتعد، في أغلبها، إطار النَّظرات العقائدية الدِّينية فانصرفت كتاباتهم إلى الدراسات العقائدية التقليدية؛ الأصول، والإلهيات، والصفات، والفرق المذهبية، وراحوا يبحثون عن نظريات ما وراء الحس والشهادة عبر ثنائية الجزئي والكُلي، والعرض والجوهر، والخالق والمخلوق، والقديم والحديث؛ فأعيدت

٢٠. د. عبد الستار الراوي: الفلسفة في العراق ١٨٦٧ – ١٩٧٨ قراءة تأريخية، الافتتاحية، ص ١، مخطوط، بغداد ١٩٩٧

٢١. د. عبد الستار الراوي: المرجع السابق نفسه، الافتتاحية، ص ١

٢٢. د. عبد الستار الراوي: المرجع السابق نفسه، الافتتاحية، ص ١

٢٣. د. عبد الستار الراوي: المرجع السابق نفسه، الافتتاحية، ص ١

٢٤. د. عبد الستار الراوي: المرجع السابق نفسه، الافتتاحية، ص ٢

٢٥. د. عبد الستار الراوي: المرجع السابق نفسه، الافتتاحية، ص ٢

مسألة الإلمام الكلي أو الوصول إلى صورة جامعة مانعة أمر يتعذَّر تقريره أو إقراره؛ فثمة عشرات الأعمال الفلسفية لا تزال ضائعة أو مفقودة

الكلاميات العتيقة، ورؤى القرن السابع الهجري»[٢٦]، فضلاً عن «سعة البانوراما الصوفية»[٢٧]، وفي ذلك عناوين كتب ومؤلَّفات حتى «يفاجئ الزهاوي القرّاء والمثقفين والشعراء بكتابه الفجر الصادق في الرَّد على منكري التوسُّل بالكرامات والخوارق»[٢٨]، منتصراً للصوفية، معبراً عن ولائه للسُّلطان العثماني.[٢٩]

شهدت تلك المرحلة أيضاً، ظهور هبة الدِّين الشهرستاني (١٨٨٤ - ١٩٧٦)، أحد «المجدِّدين في الوسط الدِّيني، الذي حاول بدوره البرهنة في دراساته ومناظراته على أن الإسلام قد سبق العلوم الحديثة بنظرياته، وأن تلك العلوم لم تأت بما يناقض الدِّين أبداً»[٣٠]. وكانت هذه التطلُّعات للتحاور مع العلوم الحديثة ومقاربتها مع الفكر القرآني مدعاة رفض من أطراف حوزوية متقدِّمة المنزلة في النَّجف، لا سيما أن الشهرستاني كان مقيماً في الحاضرة النَّجفية حينها، وراح يستدرج إلى محاضراته في (جامع الطوسي) طلاب الحوزة المتعطِّشين إلى التجديد[٣١].


السيد هبة الدين الحسيني الشهرستاني

في حدود المرحلة العثمانية، يعرج الراوي على ذكر حالة اليزيدية (الأزيدية) وصدور كتاب بشأنها في تلك المرحلة. ويقف عند أزمة محمود شكري الآلوسي[٣٢] مع السُّلطان العثماني، لينتقل بعدها إلى مرحلة الاحتلال البريطاني للعراق التي استمرت فيها مباحث الأصول والعقائد في ظل تقييد حركة الفكر والعقل الذي كان شغلاً شاغلاً لقوات الاحتلال البريطانية في العراق آنذاك.

في المرحلة الملكية، بدا الاقتبال على الفلسفة يسير في طريق مختلفة؛ فقد صدرت في علم الكلام سبعة كتب، وفي المنطق ثلاثة كتب، وفي الأخلاق نحو كتابين، وفي التصوُّف صدر كتاب واحد، وفي الديانات والمذاهب كتابان. أما في المجال الفلسفي، فقد صدر كتاب عام ١٩٢٢ كتاب (ماهية النَّفس ورابطتها بالجسد) لميخائيل يوسف تيسي، وكتاب (المجمل مما أرى) لجميل صدقي الزهاوي في عام ١٩٢٤ (انتهى منه الزهاوي في ٢٣ كانون الثاني/ يناير ١٩٢٣ بحسب ما ذكره الزهاوي نفسه في الصفحة الأخيرة من مخطوط كتابه هذا)، وكذلك كتاب (علم وإرادة) عام ١٩٢٥.

على الرغم من أنه لم يتقدَّم خطوة يُعتد بها؛ فإن تراجعاً شهده القول الفلسفي في ثلاثينيات القرن العشرين، فقد صدر في الفلسفة الإسلامية ثلاثة كتب، وفي علم الكلام خمسة كتب، وفي التصوُّف كتاب واحد، وفي الديانات والمذهب أربعة كتب (أحدها مُترجَم)، ليصبح المجموع الكلي ثلاثة عشر كتاباً. أما مرحلة أربعينيات القرن العشرين، وهي مرحلة ملكية من الناحية السياسية، فقد «سعت الفلسفة فيها إلى أن تتفوَّق على الاتجاهات التقليدية؛ فثمة صعود مفعم بالنضارة للعناوين والمضامين، إلى جوار الناتج الكمي الذي حقَّق ارتفاعاً نسبياً بالقياس إلى المرحلة الفائتة؛

٢٦. د. عبد الستار الراوي: المرجع السابق نفسه، ص ٤
٢٧. د. عبد الستار الراوي: المرجع السابق نفسه، ص ٥
٢٨. د. عبد الستار الراوي: المرجع السابق نفسه، ص ٥. حول المزيد عن هذا الكتاب، وعن تجربة الزهاوي في تفكيك ونقد وتعرية الخطاب السَّلفي الوهابي، انظر كتابنا: (الوهابيون والعراق.. عقيدة الشيوخ وسيوف المحاربين، ص ١٥٣ وما بعدها، رياض الريس، بيروت ٢٠٠٥).
٢٩. يبدو أن الراوي أغفل أو لم يكن يعلم بأن رسالة كتبها الزهاوي ونشرها عام ١٨٩٧ بعنوان (الكائنات)، والتي قد تكون من الرسالات الريادية التي ناقشت قضايا العلم والفلسفة الطبيعية في عراق القرن التاسع عشر. وهذا ما ذكره الدكتور عدنان محمَّد قاسم في مقاله (الشاعر الفيلسوف جميل صدقي الزهاوي ١٨٦٣-١٩٣٦)، المنشور في موقع (http://www.gilgamish.org/) الإلكتروني.
٣٠. د. عبد الستار الراوي: الفلسفة في العراق ١٨٦٧ – ١٩٧٨ قراءة تأريخية، ص ٦
٣١. (جامع الطوسي): هو من المساجد القديمة في مدينة النَّجف الأسرف، كان داراً لشيخ الطائفة الجعفرية أبي جعفر محمّد بن الحسن الطوسي، وبعد وفاته عام ٤٦٠ هجرية أوصى أن يُجعل مسجداً من بعده، ويعتبر هذا الجامع مركزاً للعلم والتحصيل. اعتمد الراوي في حديثه عن تجربة (الشهرستاني) على مباحث الدكتور علي الوردي في كتابه: (لمحات اجتماعية من تأريخ العراق الحديث، ج ٣، ص ٧٢ – ٧٣). وتجدر الإشارة إلى أن الدكتور الرفاعي لم يأت إلى ذكر (هبة الدين الشهرستاني) في بحثه.
٣٢. حول تلك المحنة وسياسات التوهيب التي كان يدعوا لها الآلوسي، انظر كتابنا: (الوهابيون والعراق.. عقيدة الشيوخ وسيوف المحاربين، ص ٩٤ وما بعدها، رياض الريس، بيروت ٢٠٠٥).

فقد وصل العدد الكلي إلى اثنين وعشرين كتاباً»[٣٣]. ليخلص الراوي، وبعد تفصيلات عن عناوين مؤلَّفات تلك المرحلة، إلى القول عن هذه المرحلة بأننا يمكن أنْ «نلمس جملة من المتغيرات في حركة التأليف الفلسفي؛ حيث التنوُّع المعرفي في الموضوعات الفلسفية، وتنامي حركة الترجمة، وتزايد نسب المؤلَّفات الحديثة بإزاء انحسار الكتب التقليدية، والاقتراب من حقائق الواقع؛ العقل والثقافة، والتاريخ والحرية». [٣٤]

هذا التحوُّل أخذ يمضي في طريقه أفضل في مرحلة الخمسينيات الملكية حتى عام ١٩٥٨، حيث وصل عدد المؤلَّفات الفكرية ذات الطابع الفلسفي العربي والإسلامي والغربي إلى خمسين كتاباً أطل من خلالها «العقل العراقي على فكر الآخر الأوروبي عبر الترجمة عدا تنوُّع المعارف، وتعدُّد الاتجاهات والمدارس الفكرية».[٣٥]

وفي مرحلة الجمهورية الأولى عام ١٩٥٨ - ١٩٦٣، يعتقد الراوي بأن «العقل العراقي بدأ فيها رحلة وعي نضرة، حتى بلغ عدد الإصدارات حوالي ٦٣ كتاباً، وهو رقم تجاوز الفترات والمراحل السابقة»[٣٦]؛ إذ صدر في الفلسفة الإسلامية ٢٥ كتاباً، خمسة عشر منها ما كان عن فلسفة الكندي شاركت في (مهرجان الكندي) الذي كان الأول من نوعه في العراق، بل وأول مهرجان فلسفي في عراق الفيلسوف الكندي يكون موضوعه فيلسوف عربي، ويعقد تحت رعاية رئيس الجمهورية حينها الزعيم عبد الكريم قاسم (قتل في عام ١٩٦٣). وفي علم الكلام صدر عشرون كتاباً، وفي الفلسفة المعاصرة صدر أربعة عشر كتاباً، وكتاب واحد في فلسفة التربية، ومثله في الأخلاق، وكذلك في المنطق القديم، ومثله أيضاً في المذاهب والأديان.

---

٣٣. د. عبد الستار الراوي: الفلسفة في العراق ١٨٦٧ – ١٩٧٨ قراءة تأريخية، ص ١٦

٣٤. د. عبد الستار الراوي: المرجع السابق نفسه، ص ١٧

٣٥. د. عبد الستار الراوي: المرجع السابق نفسه، ص ١٨. وهنا في هذه المرحلة كان قسماً للفلسفة قد تأسس في بغداد ١٩٤٩/ ١٩٥٠ على نحو رسمي، وفي عام ١٩٥٥ صدر أول كتاب لأكاديمي متخرج من ذلك القسم هو (مدني صالح) بعنوان (الوجود: بحث في الفلسفة الإسلامية – مقارنة ونقد)، وصدر عن مطبعة المعارف في بغداد.

٣٦. د. عبد الستار الراوي: المرجع السابق نفسه، ص ٢٠

إن الاتجاهات الحديثة والفكر المعاصر، فقد حظيا باهتمام العقل العراقي عبر التعريف والتحليل والتقويم

في هذا المجرى، يعتقد الراوي أن ما تحقَّق في مهرجان الكندي كشف عن اقتبال الدولة على «إحياء التراث الفلسفي، والتأكيد على الاتجاهات العقلانية في الفكر العربي»[٣٧]. ويرى أيضاً أن «الفلسفة الإسلامية في ظل الثورة دشَّنت طريقاً جديدة تتخطّى تقليدية المراحل السابقة.... أما الاتجاهات الحديثة والفكر المعاصر، فقد حظيا باهتمام العقل العراقي عبر التعريف والتحليل والتقويم، وقد شملت الفلسفات؛ المادية، والروحية، والماركسية، والوجودية، والعلمية البراجماتية»[٣٨]. وشهدت تلك المرحلة أيضاً، وبحسب الراوي، «تداخلاً بين الفلسفة والأيديولوجيا، والتفسير السياسي العقائدي للفكريات والاتجاهات الفلسفية، وسعي التيارات الأممية والقومية والدِّينية إلى إظهار نفسها، سواء عن طريق الترجمة الانتقائية أو التأليف الأيديولوجي».[٣٩]

وفي الجمهورية الثانية؛ الممتدة بين عامي ١٩٦٣ - ١٩٦٨، بلغت الإصدارات الفلسفية العراقية قرابة ستة وأربعين كتاباً غلبت عليها مباحث الفلسفة الإسلامية والأديان، واستمرار صدور بعض الكتب عن فلاسفة الإسلام كالكندي، والفارابي، والغزالي، ناهيك عن ابن العبري، والاسفراييني، وابن الخراز، وغيرهم.

أما في الجمهورية الثالثة، وفي عقدها الأول ١٩٦٨ - ١٩٧٨، فقد بلغت الإصدارات نحو واحد وخمسين كتاباً في الفلسفة الإسلامية، وعلم الكلام، والتصوُّف، والمنطق القديم، والأخلاق، والمذاهب والأديان، والمشكلات الفلسفية، والفلسفة المعاصرة.

وفي الوقت الذي يتحفنا الراوي بملحق ريادي النشأة لبحثه يضمُّ مسرداً لعناوين الكتب التي ظهرت في تلك المراحل، يخلص إلى جملة من التوصيفات ذات الأهمية الكبيرة في مجالها، منها:

١. «كانت الأعمال الفلسفية التي ظهرت خلال قرن من عمر الحركة الفكرية تعبِّر عن عصرها، وعن مستوى الوعي السائد لدى مؤلِّفيها الذي يُترجم الرؤى والأفكار والاتجاهات المعرفية في المجتمع ودرجة تطوُّره.

٢. غلب على معظم المراحل الزمنية نمط من الكتابات المدرسية ذات النَّمط التعليمي، وعلى وجه خاص (الميتافيزيقية) منها، إذ فرضت الدراسات اللاهوتية حضورها على نحو مكثَّف، في إطار الأفكار التقليدية المتعالية، وانصرف جزء منها إلى الحواشي والشروح والتعليقات، أي بمعنى إعادة إنتاج على شكل (الإعادة) و(التكرار).

٣. رغم غياب حرية الفكر في العهد العثماني، وغلاظة القيود المفروضة على العقول المستنيرة، فإن ثمة أعمالاً جريئة وأفكاراً شجاعة أعلنت عن اعتماداتها النهضوية؛ تحثُّ على العلم، وتؤمن بالعقل، وتعلي من شأن الإنسان، وتتطلَّع إلى المستقبل.

٤. لم تُظهر الخزانة الفلسفية العراقية على مدى مئة عام (فيلسوفاً) في العراق يمكن الإشارة إليه أو الاتفاق عليه، على أن من الحق القول بأن هناك من يُعدُّ (مفكراً أصيلاً) في ميدان (الكلاميات الإسلامية)، ومنهم الشيخ عبد الكريم الزنجاني (١٨٧٨ - ١٩٦٨) الذي عُرف عنه حسن درايته بالفلسفة وعلومها، وكذلك الرصانة التي اتسمت بها بعض أوراقه الفلسفية[٤٠].

٥. شهدت العشرينيات الملكية اثنين ممن حاول الإعلان عن آرائه الفلسفية، في محاولة الخروج على المألوف في الفكر والحياة بطريقة استعراضية تفوق قيمتها الفكرية، وهما: جميل صدقي الزهاوي الذي كان محاكياً ومقلداً لفكريات مجلة (المقتطف)، وميخائيل تيسي الذي يفوق في منهجه وتحليلاته الزهاوي.

٦. في الثلاثينيات، آثر العقل الفلسفي الوقوف عند الدراسات التقليدية، وتميَّز بالتفوق على القاديانية، إذ أُنشئ كتابان في الرَّد عليها.

٣٧. د. عبد الستار الراوي: المرجع السابق نفسه، ص ٢١

٣٨. د. عبد الستار الراوي: المرجع السابق نفسه، ص ٢١

٣٩. د. عبد الستار الراوي: المرجع السابق نفسه، ص ٢٢

٤٠. لم يتطرق إليه الدكتور عبد الجبا الرفاعي في بحثه.



دشنَّ الفكر الفلسفي العراقي خطوة جديدة في الأربعينيات؛ فقد حاول أن يتعرَّف على الدُّنيا، ويكتشف العالم؛ إذ نثر جناحيه على ثقافة الشرق وفكر الغرب صوب أفق معرفي وفرته حركة الترجمة آنذاك

٧. دشنَّ الفكر الفلسفي العراقي خطوة جديدة في الأربعينيات؛ فقد حاول أن يتعرَّف على الدُّنيا، ويكتشف العالم؛ إذ نثر جناحيه على ثقافة الشرق وفكر الغرب صوب أفق معرفي وفرته حركة الترجمة آنذاك، فأطلَّ على الاتجاهات الحديثة في الفلسفة، وتعرَّف على تحليلية برتراند رسل (١٨٧٢ - ١٩٧٠)، واقترب من المثالية، واطلع على الماركسية، إلى جوار معطيات فلسفية أخرى من الثقافة والتاريخ والعقل والاجتماع.

٨. في سنوات الملكية الأخيرة ١٩٥٠ - ١٩٥٨، شقت الكتابات المعاصرة طريقها إلى العراق، واقترب العقل العراقي من فكر الآخر؛ تنوَّعت المعارف وتعدَّدت الاهتمامات على نحو لم تشهده البلاد في المراحل الفائتة، رغم ما قيل عن تلك الفترة من تعثُّر حركة النشر، وقلَّة القراء، وفقدان الحرية الفكرية.

٩. يجيء عهد جمهورية ١٤ يوليو (تموز) ١٩٥٨ - ١٩٦٣ تحت قيادة الزعيم الركن عبد الكريم قاسم، فيجري تخطِّي النهج التقليدي، وتتوارى الكلاميات والإلهيات والميتافيزيقا، وتتداخل السياسة بالفلسفة، ويصبح الدفاع عن الاتجاهات السياسية والفكريات الأيديولوجية واحدة من مهام الفلسفة. وتحت تأثير الفكريات الثورية، وسحر شعارات العهد الجديد، وتجربة الجمهورية الأولى، أن يظهر عنوان كتاب (لقاء بين فلسفة الكندي وفلسفة الثورة)، على أن (مهرجان الكندي) كان واحداً من أبرز إنجازات ثورة ١٤ يوليو (تموز) ١٩٥٨ على الصعيد الفلسفي في هذه الفترة، وصعود العقل العراقي في رحلة البحث عن الحقيقة معلناً إيمانه بالحرية، وتفانيه من أجل الإنسان والمستقبل.

١٠. تشهد الجمهورية الثانية ١٩٦٣ - ١٩٦٨ حركة إحيائية للتراث الفلسفي (الكندي، الفارابي، ابن العبري، الغزالي)، وتعنى بالتصوُّف، ويجري تحقيق رسائل ابن الخراز ونشرها، وتتيح الجمهورية الثانية فرصة رحبة نسبياً أمام بعض المعضلات الفلسفية (ما بعد الموت، أنتَ، من أنت؟ وحدة الوجود، الحرية، الخ.

١١. أما المرحلة الأولى ١٩٦٨ - ١٩٧٨ من عهد الجمهورية الثالثة (١٧ يوليو (تموز))، فإنها توثق المعطيات الآتية: التداخل بين الفلسفي والأيديولوجي، وغلبة الكتابات الفلسفية ذات الطابع القومي، والتنوّع والخصوبة في المؤلَّفات الفكرية، حركة إحياء التراث الفلسفي»[٤١].

***

من النَّجف إلى بغداد، رحلتان افتتحتا خزائن المكتوب الفلسفي في العراق، رحلة الراوي ورحلة الرفاعي، في كلتيهما نعثر على ما تبقّى من ذلك المدوَّن، ونعثر على خبر ما توارى، ما ضاع، ما أكله النسيان، ما حوَّلته ألسنة النار إلى رماد. تاريخ معقَّد عاشه المعقول الفلسفي العراقي، تاريخ شائك عاشه المتفكِّر الفلسفي العراقي؛ فقيه متحمِّس يتغنى بالنَّص الدِّيني فلسفياً، وآخر يخشى تواري المنقول خلف المعقول فيحذر من تعاطي التفلسف، شاعر يغامر بالقول الفلسفي، ومتمنطق يحتمي بالنَّص الماورائي لينجو، ودولة تتغنى بالكندي وأخرى بالفارابي وغيره من فلاسفة العرب والإسلام.

من النَّجف إلى بغداد، يستطلع الراوي وزميله الرفاعي ظهوريات التفكُّر الفلسفي العراقي في الدِّين والعالم والأشياء والإنسان والمجتمع والطبيعة والوجود. كلاهما ينأى عن المؤسسة الأكاديمية وباعها في الإنتاج الفلسفي، كلاهما وضعا ذلك في خانة المسكوت عنه؛ لأنّهما كشفا عن مسكوت عنه أهم غيبته المؤسسة الأكاديمية العراقية (أقسام الفلسفة) لعقود طويلة، وذلك بؤسها وغرورها الفادح، هل تعي هذه المؤسسة التي باتت تضيع يوماً بعد آخر من جهل إلى جهل دورها بإزاء نبض العراق المعرفي؟ هل يعي شغيلة الفلسفة أو عمّالها في هذه المؤسسة ما يتوجَّب القيام به إزاء موروثنا الفلسفي العراقي المنسي؟ هل من رحلة ثالثة تفتح خزائن ما تبقى؟

٤١. د. عبد الستار الراوي: الفلسفة في العراق ١٨٦٧ – ١٩٧٨ قراءة تأريخية، ص ٢٤ – ص ٢٧

الباحث المغربي أحمد العاقد لمجلة "ذوات":

يجب تحصين الخطاب الديني عبر تجديد مضامينه حتى يصبح خطابا إنسانيا



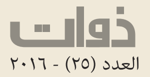
حاوره: د. عبد السلام شرماط

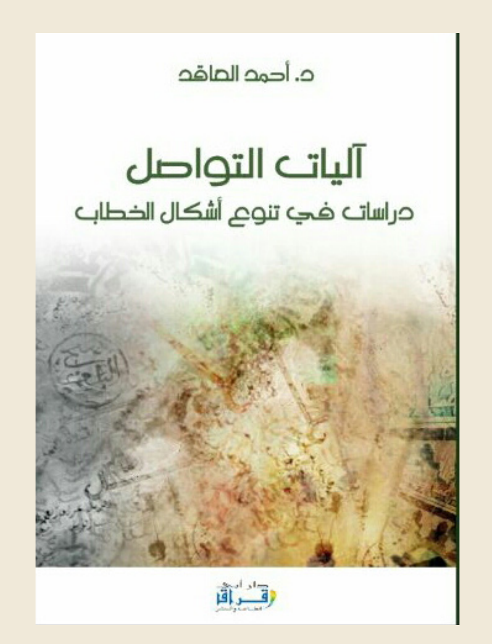
أستاذ باحث مغربي

يشي الخطاب الديني عن عمق علاقة مائزة بين الإنسان ومعتقده عبر إشارات تعكس البعد العلائقي الذي تتبنى فيه تمثلاته الدينية وفق مقاربة اختيارية تروم التسويغ الإيماني دون إكراه؛ إذ لا إكراه في الدين. وبما أن الخطاب الديني هو جزء من الهوية والتكوين الروحي والنفسي والاجتماعي، وجب على جميع الفاعلين من علماء ومثقفين النهوض بهذا الخطاب وتجديد مضامينه وتحديث أشكاله عبر تجاوز المذهبية الضيقة والحزبية البغيضة التي يدعي فيها أصحابها أنهم على حق، وما سواهم على باطل، وأصبحت نزعة "أنا خير منك" أكثر رواجا في خطاباتهم؛ قال تعالى: "فَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ زُبُراً كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ" المؤمنون/٥٣.

ويتطلب الخطاب الديني تجاوز الأسلوب الانغلاقي القائم على التكرار والاجترار، سيما ما تعلق بفتاوى التحليل والتحريم والأوامر والنواهي والعقائد والغيبيات، والبعيد عن تحديات العصر وقضايا الساعة ومسايرتها، ما جعل الخطاب بهذا المعنى يسقط في العشوائية، لأنه لا يركن إلى معايير وقواعد محكمة تفيد الإنسان في حياته اليومية وتوجه سلوكه نحو الانضباط والالتزام المنفتح، وتفعّل المشترك بين الأديان والمذاهب قصد تحصين المجتمع الإنساني من التطرف وثقافة العنف.

لذلك، يستدعي الأمر ضرورة النهوض بالخطاب الديني، حتى يكون خطابا إنسانيا يستجيب للحظة

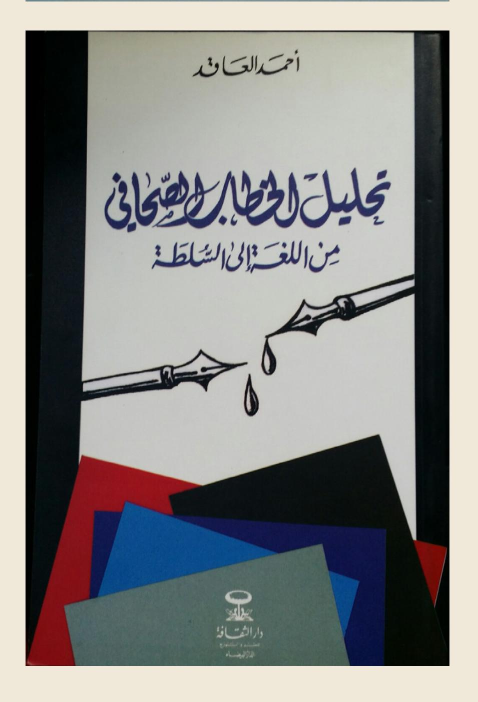




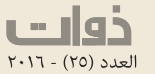
الراهنة غاية في بناء إنسانية إيجابية تعمق الحس الديني، وتحمي من أخطار التطرف، وتسهم في التنمية والتحول.

فوق ما تقدم، ولملامسة الفعل الديني وتجديد خطابه وتطوير آليات الفهم والتأويل عبر مقاومة الاستراتيجية السكونية الحامية للفكر المتحجر والمتطرف، يرافقنا في هذا الحوار الدكتور أحمد العاقد، وهو باحث مغربي متخصص في التواصل وتحليل الخطاب، وعضو المكتب التنفيذي لمؤسسة "المشروع للتفكير والتكوين"، وعضو اتحاد كتاب المغرب. حصل على شهادة الدراسات العليا في التواصل السمعي البصري من المعهد العالي للصحافة بالرباط ١٩٩٦، وعلى الدكتوراه في الآداب من كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس بالرباط ٢٠٠٥، ومن إسهاماته: "تحليل الخطاب الصحافي: من اللغة إلى السلطة" دار الثقافة ٢٠٠٣، و"المعرفة والتواصل: عن آليات النسق الاستعاري" دار أبي رقراق ٢٠٠٦، و"آليات التواصل: دراسات في تنوع أشكال الخطاب" دار أبي رقراق – ٢٠١٦.





تختلف بشكل كبير قراءة الخطاب الديني في السياقات الغربية أو الآسيوية عن قراءته في السياق العربي والإسلامي نتيجة التباين الجوهري في منظومة القيم ومسالك التربية وأنساق التفكير



*** بصفتكم متخصصين في تحليل الخطاب، كيف ترون الخطاب الديني اليوم؟**

للإجابة عن هذا السؤال، تجدر الإشارة إلى أن مفهوم الخطاب يرتبط، في الأدبيات المعرفية الرائدة، بمفهوم السياق، حيث تتحدد الملامح الكبرى للخطابات في ما تمنحه الملابسات المحيطة والظروف العامة من مؤشرات قوية في إدراك وفهم معاني النص والكلام في مختلف المجالات. ولذلك، يقتضي وصف وتحليل الخطاب الديني الأخذ بعين الاعتبار سياقه الخاص المتمثل في وضعية المعتقد داخل الفضاء العمومي وفي تمثلات الإنسان المعاصر عن الدين وأدواره الممكنة في الحياة والمجتمع. ومن ثمة، تختلف بشكل كبير قراءة الخطاب الديني في السياقات الغربية أو الآسيوية عن قراءته في السياق العربي والإسلامي، نتيجة التباين الجوهري في منظومة القيم ومسالك التربية وأنساق التفكير. وبما أن سؤالكم، كما فهمت، يقصد رصد الخطاب الديني الراهن في العالم العربي، فإن القراءة السياقية التي نذهب إليها تحتم تأمل المؤشرات الدالة الصادرة عن المعطيات الدولية والعربية من أجل ضبط الآليات الذهنية المتحكمة الفاعل الديني في العالم العربي من بلورة تصور منسجم ومتماسك يمكنه من تشكيل خطاب توافقي ومؤثر. والأكثر من ذلك، أن المعطيات المعاصرة تفيد، من الناحية المنهجية، استحالة الحديث عن خطاب ديني واحد وموحد، ما دامت المجتمعات العربية تعيش تحت وطأة خطابات متعددة متضاربة أحيانا، ومتباعدة أحيانا أخرى، يستحيل التقريب أو التوفيق بينها. ويعود هذا التعدد السلبي في الخطابات المتضاربة أو المتباينة إلى إذكاء نوع من الصراع المذهبي ذي البعد السياسي المهيمن وادعاء الفاعل الديني امتلاك الحقيقة الدينية، وإعمال أدوات تقليدية في فهم النصوص الدينية بالاستناد إلى التفسيرات الوقفية مع تجنب التأويلات المحتملة. إنها خطابات جماعية تشكل من جهة تمثيلات ذهنية عن ماهية المعتقد الديني والبنيات العلائقية لمختلف المعتقدات الدينية الإنسانية، وتشكل من جهة أخرى، اختيارات استراتيجية تختلف في المنطلق: من المؤتلف أو من المختلف، من المشترك الإنساني أو من التباينات المذهبية.

وبالطبع، أمام هذه المساحات الشاسعة للخطابات الدينية الممتدة ما بين الشكل الخطابي

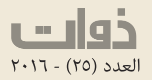
لم يتمكن الفاعل الديني في العالم العربي من بلورة تصور منسجم ومتماسك يمكنه من تشكيل خطاب توافقي ومؤثر

في طرفي المعادلة الخطابية؛ أي قواعد توليد الخطاب الديني ومبادئ تأويله.

وينبغي التأكيد، في بداية الأمر، أن السياق المعاصر يشهد تحولات مجتمعية ومعرفية كبرى على المستوى الدولي، لم يستطع العالم العربي مواكبتها بالشكل المطلوب، مما أدى إلى بروز اختلالات أساسية عرقلت تطور التفكير العربي ومعالجته للقضايا الفلسفية والفكرية ذات البعد الاستراتيجي؛ ويندرج الخطاب الديني الراهن ضمن هذا الوضع العام، حيث لم يتمكن بدوره، من مسايرة المستجدات العلمية والمعرفية بالإيقاع المناسب، إما بشكل متعمد ناتج عن التعصب والانغلاق أو بسبب العجز وعدم القدرة على التفاعل المعرفي. ولذلك، لم يتمكن "المتمرد" والشكل الخطابي "الرسمي"، يتعين على الفقهاء المؤهلين والمثقفين المهتمين المبادرة إلى تحصين الخطاب الديني عبر تجديد مضامينه وتحديث أشكاله بما يجعله خطابا إنسانيا منصتا للحظة الراهنة ومستشرفا للأفق المستقبلي.

*** نلاحظ اليوم، العديد من الفتاوى التي تصدر عن فقهاء في الدين، وهي فتاوى تناقش العديد من القضايا، فهل هذا يدل على أن ثمة تجديدا في الخطاب الديني؟ أم إن هذه الفتاوى ما هي إلا امتداد واجترار لما أفتى به الفقهاء القدامى؟**

ينبغي التأكيد في البداية، على أن الفتوى الدينية فعل اجتهادي يروم الاستجابة لحالة خاصة لا يعالجها



النص الديني بشكل صريح، مما يقتضي اللجوء إلى بلورة فهم نوعي وإعمال آليات التأويل في هذا الاتجاه أو ذاك. وبناء على هذا المعطى النظري، لا يمكن للفتاوى أن تكون هي نفسها في فترات زمنية مختلفة، ما دامت تجيب عن قضايا مخصوصة، وما دام أن القضايا تختلف باختلاف أحوال الناس وأوضاعهم واختلاف أولويات أزمانهم. غير أن الوقائع في عالمنا العربي الإسلامي تبرز، للأسف الشديد، أن الفتاوى الدينية تتجاذبها استراتيجيتان فكريتان متعارضتان: استراتيجية سكونية تريد للزمن الإسلامي أن يتوقف، وأن يجعل نمطا مغلقا من فهم الدين ينطبق على جميع الفترات التاريخية، ويتعالى على كل الأوقات، واستراتيجية دينامية تسعى إلى تجديد الفهم الديني وانفتاح القراءة الدينية عبر ملاءمة مقتضيات النصوص الدينية لمستجدات المجتمع ومتغيرات الحياة. وأعتقد أن الأزمات التي يعيشها العالم العربي الإسلامي على الأصعدة السياسية والاقتصادية والاجتماعية، تُسهم

المحتضنة للعلماء والفقهاء والمرسخة لمنهجية الاجتهاد الجمعي والتأويل التوافقي. ولذلك، فالفتاوى الصادرة عن المؤسسات الدينية تحول دون السقوط في مزاجية الفرد بوصفه مصدرا لإنتاج الأحكام الدينية وامتلاك المعرفة اليقينية، مع ما يفرزه ذلك من تضارب بين أفراد مختلفين من حيث الهوية الفقهية والمنطلق الديني. كما أن التأطير المؤسساتي للاجتهاد الفقهي يتيح مساحات مهمة من النقاش الديني بين الفاعلين الدينيين المؤهلين، إذ لا تهم النتيجة الاجتهادية في حد ذاتها، وإنما يهم البناء الاستدلالي الذي تفرزه المناقشات الدينية. وأعتقد أن التداول الجماعي بين فقهاء الدين يعد مدخلا أساسيا من المداخل الممكنة للعمل على تجديد الخطاب الديني، وتأهيله وضمان تأثيره الإيجابي في الإنسان والمجتمع الراهن.

*** ما دور المؤسسة الدينية الرسمية في ضبط مثل هذه الفتاوى؟**

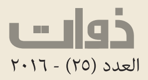
> من المستحيل أن نسند أدوارا طلائعية لفقهاء النموذج التقليدي الذين يعيدون إنتاج تفسيرات دينية جامدة، ويجترون المقولات الدينية المتعسفة

بشكل كبير في هيمنة الاستراتيجية السكونية المنتجة لأحكام دينية متطرفة ومندفعة لا تتوسل بالعقل والتحليل الرصين. وهكذا، تأتي الفتاوى الدينية في مجتمعنا المعاصر، إما غريبة عن اللحظة الراهنة، أو مهتمة بقضية شاذة لا موقع لها داخل النقاش العمومي بشكل عام، وداخل النقاش الديني الحديث على وجه الخصوص.

ومن هذا المنطلق، لن يتجه الفعل الديني نحو تجديد الخطاب وتطوير آليات الفهم والتأويل إلا بمقاومة الاستراتيجية السكونية الحامية للفكر المتحجر والمتطرف، وبالتالي تبني الاستراتيجية الدينامية الهادفة إلى إيجاد أجوبة ناجعة ومقنعة للأسئلة التي تؤرق المواطن المتدين في عالم متغير باستمرار، وفضاء معرفي متحول على الدوام. ولذلك، يتعين الأخذ بعين الاعتبار التحولات الجوهرية بين السياقات القديمة والسياقات الحديثة، وأهمها التحول من الاشتغال الفقهي الفردي المتمحور حول الذات المحتكرة للمعرفة الدينية إلى الاشتغال الفقهي الجماعي القائم على المؤسسات

إن ضبط الانحرافات والتجاوزات الصادرة عن الفتاوى المتعصبة ينبغي أن يخضع للقانون، من أجل تكريس ثقافة المسؤولية في ممارسة التفكير الديني، بينما تستطيع المؤسسات الدينية الرسمية أن تضطلع بدور حيوي ومحوري في تأطير المواطنين في المجال الديني، وإشاعة قيم الاعتدال والتسامح والحوار. بالطبع، تتطلب الظرفية الحالية من المؤسسات الدينية الرسمية أن تتبنى مقاربة استباقية في مواجهة التطرف الديني والتعصب الفكري، وأن تؤطر النقاش المجتمعي في قضايا الدين والمعتقد. ويتعين على المؤسسات الدينية ألاّ تظل رهينة صفتها الرسمية بالمعنى السلبي بما يفيد تبعيتها واشتغالها تحت الطلب، بل يمكنها قيادة مبادرات رائدة في مجال الإصلاح الديني، إن على الصعيد التربوي أو الفكري، من أجل مواجهة المد المتطرف وصيانة البعد الإنساني للدين الإسلامي.

إن المطلوب اليوم، في مجتمعاتنا العربية بلورة مشروع مجتمعي يحس الجميع بالانتماء إليه، على الرغم من تباين وجهات النظر واختلاف الرؤى والآراء،



وهو ما يستلزم وقف الاستغلال السياسي للدين والتداعيات السلبية الناتجة عنه، وخاصة ظاهرة الاندفاعات المذهبية ولغة الحقيقة المطلقة والاعتقاد في أفضلية الذات على الآخر. إنه المشروع المجتمعي الذي يجب على المؤسسات الدينية الرسمية أن تبادر إلى تصوره، وتثبيت مرتكزاته ومبادئه، وأن تحرص، إلى جانب الفاعلين الدينيين والمثقفين ومكونات المجتمع المدني، على تداوله في مختلف الفضاءات العمومية والمجتمعية. وبالإضافة إلى ذلك، يتحتم إعمال القانون لمعالجة التسيب الذي تشهده مجتمعاتنا في إصدار الفتاوى دون وجه حق لنشر الرعب وتكفير المخالفين وضرب الحقوق الفردية والجماعية بدعوى الدفاع عن الدين.

*** ما دور الفقيه اليوم في التعاطي مع قضايا الدين؟ هل هو دور محصور فيما أخذه عن شيوخه وأساتذته أم أن الأمر يستدعي اجتهادا يقضي بالتعاطي مع التغيرات والتحولات التي يشهدها المجتمع؟**

متنوعة من قبيل المنطق والرياضيات واللغة والفلسفة وعلم الكلام والطب وغيرها. وعلى خلاف ذلك، نلاحظ في الحاضر أن "الفقيه التقليدي" سجين لما ورد في المتون العريقة كما هي بلا زيادة أو نقصان، حيث لا يمتلك الآليات الضرورية التي تؤهله للإسهام في تطوير التفكير في الدين وحول الدين. وعلى الرغم من بعض الحالات المعدودة لعلماء وفقهاء خبروا القضايا الدينية، وتمرسوا على القراءة الإسلامية المنفتحة على ميادين علمية متعددة، تظل الحاجة ماسة لتكوين الأطر الفكرية، ليس فقط في حدود المعرفة الفقهية الخالصة، وإنما في المهارات والمعارف المتصلة بتحليل الخطاب ومفاهيم المنطق التداولي والسيميائيات واللغات والفلسفة والعلوم المعرفية وغيرها. فلا غرابة، أمام غياب تأهيل حقيقي للفاعل الديني، أن نعيش في عالمنا العربي نقصا حادا في الإنتاج الفكري المتمحور حول الدين مقارنة بما تنتجه الجامعات والمؤسسات الأكاديمية الغربية (على الأقل باللغتين

إن اللجوء إلى العلوم المختلفة في مقاربة الدين يشكل مدخلا مهما لإدراك التصورات الدينية وكيفية اشتغال بنياتها العميقة

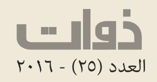
كما أشرت إلى ذلك سابقا، ينبغي تكريس نوع من التفاعل بين الفكر الإنساني والسياق المجتمعي، وهو ما يعني ضرورة ربط الإنتاجات الفقهية بالقضايا الملحة الراهنة للمجتمع العربي. ومن الطبيعي، في نظري، الاستناد إلى الاجتهادات السابقة في معالجة الأسئلة الحالية شريطة الأخذ بعين الاعتبار المتغيرات المعرفية التي تتطلب مقاربة خاصة تسهم بشكل فعال في ضمان حضور قوي للقيم الدينية المنفتحة وذات البعد الإنساني.

أما دور الفقيه، فيرتبط بطبيعة الفقيه نفسه؛ فمن المستحيل أن نسند أدوارا طلائعية لفقهاء النموذج التقليدي الذين يعيدون إنتاج تفسيرات دينية جامدة، ويجترون المقولات الدينية المتعسفة. والأكثر من ذلك لم نعثر في ثقافتنا الدينية، إلا نادرا، على "العالم الموسوعي" الذي شكل في التراث العربي الإسلامي منبعا حقيقيا للمعرفة التكاملية الداعمة للفكر الديني، إذ كان الفقيه عارفا بأمور الدين وأحكامه، وفي نفس الوقت، ملما بتفاصيل مجالات علمية ومعرفية

الإنجليزية والفرنسية) من مؤلفات ومصنفات تقارب جوانب مهمة من الدين الإسلامي.

*** ثمة من يحاول فصل الدين عن بقية العلوم الأخرى، ويجعل منه مصدرا لجميع هذه العلوم، وهناك من يرى أن الدين لا يؤدي دوره إلا من خلال انفتاحه على بقية هذه العلوم، كيف تقيمون هذه المقاربة؟**

من وجهة نظري، لا يمكن المقارنة بين المعرفة الدينية والمعرفة العلمية نظرا للتمايزات الموجودة بينهما، إن على مستوى المنطلقات أو على مستوى الغايات، وإن كانت الاستعانة بالعلوم مفيدة لفهم المعطيات الدينية وتأويل معانيها وتنسيق مقتضياتها. ومن ثمة، ينبغي التأكيد على أن الدين خطاب مطلق يعمد إلى تأصيل تصورات ممتدة زمانيا ومكانيا، بينما العلم خطاب نسبي يقوم على تشييد نماذج معرفية تخضع باستمرار لإعادة التشييد والمراجعة النقدية الصارمة. غير أن اللجوء إلى العلوم المختلفة في مقاربة



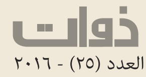
الديــن يشـكل مدخـلا مهمـا لإدراك التصـورات الدينيـة وكيفيـة اشـتغال بنياتهـا العميقـة، حيـث إن المفاهيـم المعرفيـة والآليـات العلميـة المتوسـل بهـا في معالجـة الإشـكالات الدينيـة تسـعف في اسـتيعاب التفكيـر الدينـي، خاصـة علـى صعيـد الأنسـاق والكليـات والمبـادئ الكبرى.

وخـارج هـذا الإطـار النظـري، لـن تفيـد المحـاولات الإسـقاطية المدعيـة لوجـود سـبق دينـي للمسـتجدات العلميـة في تطويـر منظومـة التفكيـر الدينـي في عالمنـا العـربي، وفتـح آفـاق جديـدة أمـام البحـث الدينـي الرصين. وأعتقـد أن إشـارتي السـابقة إلى المطلـق والنسـبي تبـين أن بعـض الأشـخاص المتخصصـين في التصريحـات الإعلاميـة حـول الديـن يتعمـدون هـدر زمـن التفكيـر الدينـي في مسـائل لا طائـل مـن ورائهـا.

*** مـا حـدود الخطابـين الإعلامـي والدينـي؟ أو بصيغـة أخـرى مـا دور الإعـلام في تجديـد الخطـاب الدينـي؟**

تعـد العلاقـات الكائنـة والممكنـة بـين الخطابـين الإعلامـي والدينـي أمـرا حاسـما في المجتمعـات المعـاصرة؛ لأنهـا تـؤثر علـى نمـط معـين للتفكيـر الجماعـي وأسـلوب محـدد في التدبيـر السـياسي والاقتصـادي والاجتماعـي والثقـافي. وينظـر في كثيـر مـن الأحيـان إلى الخطـاب الإعلامـي بوصفـه قنـاة لنشر ثقافـة دينيـة معينـة، حيـث يلجـأ الفاعـل الدينـي إلى وسـائط التواصـل للتـداول في قضايـا الديـن وتعميـم القيـم الأخلاقيـة. ووفـق هـذا التصـور القـاصر، لا يكتـسي الخطـاب الإعلامـي أهميـة كـبرى، مقارنـة برهانـات وغايـات الخطابـات الدينيـة، إذ يكـرس منطقـا غريبـا يهيمـن فيـه "الفقيـه العـارف بأمـر الديـن" علـى "الصحـافي الجاهـل بأمـور الديـن" الـذي يظـل تابعـا ومنفعـلا. وخلافـا لذلـك، يحتـل الخطـاب الإعلامـي موقعـا حيويـا في التفاعـل مع مختلـف المعطيات والمعـارف، بمـا فيهـا المعرفـة الدينيـة، بحكـم إعمالـه للقواعـد الاحترافيـة والضوابـط المهنيـة في تحويـل المعرفة التقنيـة المخصوصـة إلى معرفـة جماهيريـة عامـة وميسرة. وهنـا تـبرز الحاجـة إلى إعـلام متخصـص في قضايـا الديـن، ليـس بالمعنـى الوظيفـي الـذي يفيـد ضرورة إنشـاء وسـائط إعلاميـة دينيـة، وإنمـا بالمعنـى المعـرفي القـاضي بتكويـن صحافيـين مؤهلـين ومدركـين لمفاهيـم وتصـورات الديـن وكيفيـة اسـتثمارها بصيـغ مهنيـة وعقلانيـة.

للأسـف الشـديد، هنـاك غيـاب تـام لهـذا المنطـق في عالمنـا التواصـلي العـربي الإسـلامي، ممـا يفتـح المجـال واسـعا أمـام نـوع مـن الفـوضى الإعلاميـة المجسـدة في كـثرة الوسـائط ذات المضمـون الارتجـالي الخطيـر (قنـوات تلفزيـة، قنـوات إذاعيـة، صحـف، مطبوعـات، ...) وفي كـثرة المصـادر الإعلاميـة المتحدثـة في كل المجـالات الدينيـة وبالصفـة الـتي تريـد (علمـاء الديـن، فقهـاء، خطبـاء، مفـسرون، ...). ومـا يزيـد مـن تعقـد المشـكل الإعلامـي في الميـدان الدينـي عـدم الاكتفـاء بالوسـائط التواصليـة التقليديـة، بـل اللجـوء إلى اسـتغلال الوسـائط الجديـدة، وخاصـة التواصـل الرقمـي والافـتراضي. وعـلى هـذا الأسـاس، يصبـح الخطـاب الإعلامـي عامـلا مسـاعدا عـلى تأزيـم الخطـاب الدينـي وبالأخـص في مـا يتعلـق بإشـاعة أفـكار مغلوطـة باسـم الديـن الإسـلامي مـن قبيـل الحـث عـلى الكراهيـة والدعـوة إلى العنـف والتكفير بالتكفيـر. ولعـل مـا نشـهده اليـوم مـن تـداول خطابـات إعلاميـة سـطحية ومذهبيـة حـول تصـور خاطـئ للإسـلام يـدل دلالـة واضحـة عـلى أن المسـاحات الإعلاميـة تعيـش تحـت وطـأة توجهـات دينيـة متعصبـة ومتطرفـة. وهـذا الوضـع المتفاقـم يدعـو الجميـع (صنـاع القـرار، فاعلـون إعلاميـون، جمعيـات مهنيـة، مؤسسـات أكاديميـة، ...) إلى إعـادة النظـر في علاقـة الخطابـين الإعلامـي والدينـي، لإقامـة التـوازن المطلـوب بينهمـا مـن أجـل التأسـيس لخطـاب موحـد مؤثـر. ويتمثـل الهـدف مـن توحيـد الخطـاب عقلنـة الاختلافـات والتعدديـة الدينيـة لدعـم البعـد الإنسـاني للديـن الإسـلامي والتركيـز عـلى قيمـه المنفتحـة والمعتدلـة والبنـاءة.




صدر حديثا
كريمو محمد
الإصلاح الإسلامي في الهند
الدولة في فكر شيراغ علي - محمد إقبال - أبي الأعلى المودودي
ترجمة:
محمد العربي - هند مسعد
جداول Jadawel
مؤمنون بلا حدود

لا زال لدى "كولونيل الترجمة" من يكاتبه صالح علماني: الإسبانية تنطق بالعربية

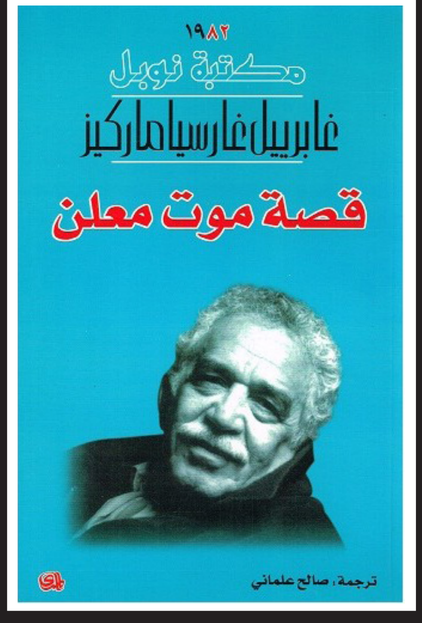


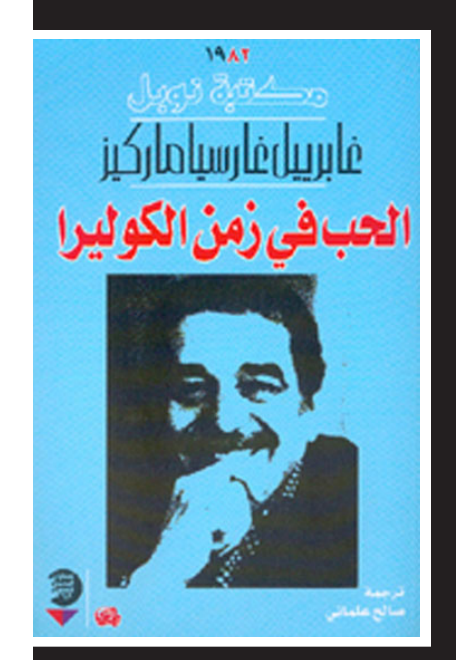
بقلم: منى شكري
إعلامية أردنية

ومستوحياً من العبارة التي عنون بها ماركيز مذكراته، اختار صالح علماني ذات وسم في صفحته على فيسبوك نهاية عام ٢٠١٠، أن يلخص حياته ببساطة.. "عشتُ لأترجم". كانت رحلته في الحياة أشبه بواقعية سحرية لشاب فلسطيني بدأ في دراسته طبيباً، تراوده أحلام رومانسية أن يغدو روائياً عظيماً، قبل أن يحزم قراره الذي سيكرّسه واحداً من أهم المترجمين العرب الذين طوعوا الإسبانية لتنطق بالعربية مع أكثر من مئة عمل بين رواية وقصة وشعر، جعلت قارئ الضاد يتنقل مع عوالم نيرودا ولوركا وماركيز وإيزابيل الليندي .. كأنه يقلب بألفة صفحات خطّها نجيب محفوظ أو محمود درويش.

من آخر معقل مقاوم في فلسطين عام ١٩٤٨، غادر الفلاح عمر علماني ابن "ترشيحا" أو "جبل الشيخ" كما كانت تعرف بالكنعانية تلك القرية الموشحة بأشجار الزيتون شمال عكا، حيث تعايش المسلمون والمسيحيون قروناً، لتبدأ التغريبة، ويشارك الآلاف من أبناء شعبه الذين هُجروا في تلك الرحلة التي ستطول كأنها مئة عام من العزلة، لينتهي به المطاف في سورية، وفي شهر شباط من عام ١٩٤٩، رزق الحكّاء الأمي بمدينة حمص بذلك الطفل الذي سيولع بالقراءة، وأطلق عليه اسم "صالح".

استقر مقام العائلة في الحجر الأسود ذلك الاتساع الغرائبي لمخيم اليرموك جنوب دمشق، حيث أكمل صالح علماني دراسته، ليحزم حقائبه نهاية الستينيات صوب مدريد لدراسة الطب حاملاً معه دواوين لصلاح عبدالصبور، وبدر شاكر السياب، ونازك الملائكة، وديوان محمود درويش الأول "آخر الليل" مما كان يثير سخرية زملائه، فلم يكن مستغرباً ألا يتوافق مع هذا التخصص، رغم





يعد علماني واحداً من أهم المترجمين العرب الذين طوعوا الإسبانية لتنطق بالعربية



نجاحه في السنة الأولى، ليتحول إلى دراسة الصحافة التي وجدها أكثر صعوبة! ثم يترك الدراسة فترة بعد أن ساءت أحواله المادية، خصوصاً مع اشتعال حرب تشرين عام ١٩٧٣، واضطر للعمل في الميناء وأماكن أخرى، ليوفر تكاليف دراسته الجديدة "الأدب الإسباني"، وكانت بدايته في الترجمة مع مقررات المجلس الوطني الفلسطيني التي كان يقوم بنقلها لرفاق شيوعيين إسبان، لتنشر في مجلة يشرف عليها الحزب الشيوعي الإسباني.

اللقاء الأول مع أدب أمريكا اللاتينية

ذات مساء قاده التسكع في قاع مدينة برشلونة إلى أحد المقاهي، حيث كان لقاؤه الأول مع أدب أمريكا اللاتينية برواية "مئة عام من العزلة" التي أهداه إياها أحد أصدقائه الإسبان، ليُؤخذ بذلك السرد العجائبي لغابرييل غارسيا ماركيز، ما جعله يحسم أمره ويمزق مخطوط روايته الأولى، ويغادر حلمه الأثير بأن يكون روائياً معروفاً "أن تكون مترجماً مهمّاً أفضل من أن تكون روائياً سيئاً"، ليشرع بترجمتها، وداوم على ذلك لاحقاً بعد إنهاء دراسته في معسكرات الجيش أثناء تأديته الخدمة الإجبارية في سورية، قبل أن يتوقف بعد صدور أول ترجمة عربية للرواية بقلمي سامي وإنعام الجندي.. لكن ظل في نفسه شيء من هذا العمل، حتى بعد أن تُرجِم أكثر من مرة، وكان على القارئ العربي أن ينتظر حتى عام ٢٠٠٥، لتصدر الرواية بعربيّة علماني.

دفعَهُ حرص التّرجمان إلى الانتساب لجامعة دمشق، ودراسة الأدب العربي، حتى يتسلح باللغتين العربية والإسبانية، ويذكر الروائي والقاص الفلسطيني رشاد أبو شاور أن أول عمل ترجمه صديقه صالح كتاب صغير عن شاعر التشيلي بابلو نيرودا، ولكن لم تلتفت إليه الأنظار إلا عام ١٩٧٩، بعد أن انتهى من ترجمة رائعة ماركيز "ليس لدى الكولونيل من يكاتبه" لتتسابق بعدها دور النشر للتعامل مع هذا المترجم الواعد، "كنت أعمل في وكالة الأنباء الفلسطينية (وفا) وذهب عبدالله حوراني (من دار الفارابي) إلى مدير دائرة الثقافة وسأله: ماذا يعمل صالح علماني معكم، فأخبره لا أعرفه، وبعد أن سأل، أخبروه أنني أعمل محرراً في الوكالة، فقال لا هذا احبسوه معكم في غرفة وخلوه يترجم فقط!"، وكان من ضمن متابعيه محمود درويش أثناء عمله محرراً في مجلة "شؤون فلسطينية"، بعد أن وقع على نسخة مترجمة له لأشعار "رافئيل ألبيرتي" ليعلق درويش "هذا الرجل ثروة وطنية ينبغي تأميمها"، ويطلب من الشاعر أحمد دحبور التواصل مع علماني، وإخباره بنية المجلة نشر بعض هذه الأشعار المترجمة.



الترجمة أداة للديمقراطية

الترجمة في نظر علماني أداة للديمقراطية تتساوى فيها جميع اللغات، ولكنه يؤمن أنها في الوقت نفسه ضرب من الخيانة الأمينة؛ لأن الترجمة الحرفية كما يعترف جريمة لا تغتفر "المنطق البلاغي بين لغتين قد لا يتقاطع دائماً.. لا يمكن لأي مترجم أن يختفي وأن يتلاشى، هذا مستحيل.." لكنه يرى أن "الخيانة" الآن أقل مع التقدم التقني، لأن المترجم أصبح يطلّع الآن بكل سهولة على حقيقة المنطقة والثقافة التي يترجم عنها، "عندما تواجهني كلمة أبحث في غوغل عنها، وأطلب معرفة معناها في منطقة البيرو وأحصل على المعنى فوراً ... هذا سهّل عمل المترجم وقلل خيانته".

كرس علماني حياته لترجمة الأدب المكتوب بالإسبانية، لكنه لم يقاوم في عام ٢٠٠٦ إغراء ترجمة الديكاميرون للإيطالي بوكاشيو، وكانت هذه أوّل مرّة ينقل فيها عملاً من اللغة الإسبانيّة لم يكتب بها، بعد أن رأى أن سبعة قرون فترة امتدت أكثر مما يحتمل، لنقل "ألف ليلة وليلة الإيطالية" كاملة إلى العربية؛ فهو ما يزال ينظر إلى الترجمة بوصفها في الدرجة الأولى علاقة حبّ مع النص. "أحب رواية "الحب في زمن الكوليرا" كثيراً، أحبها لأنني أحبها لا لأمر آخر، أحبها ليس لأنني ترجمتها، بل لأنني قرأتها أولاً".

حلم استحال إلى لجوء

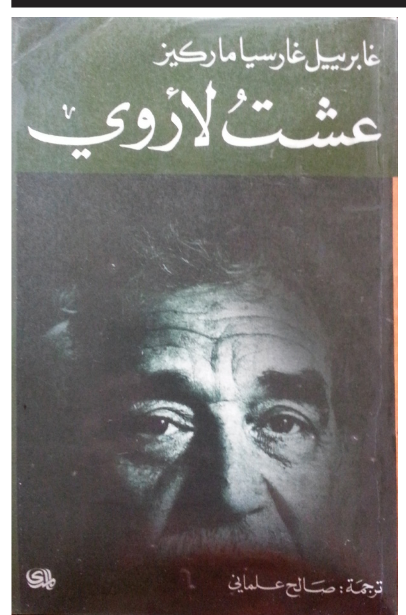
بعد أن تحسنت أحواله المادية نسبياً لم يطل مقامه في "الحجر الأسود" بحثاً عن حياة أهدأ، فغادره مع زوجته وابنيه عمر ولارا ليبتني بيتاً في معضمية الشام. كان يعمل عشر ساعات يومياً، وهو منبطح على الأرض قبل أن يشتري آلة كاتبة استغنى عنها بجهاز الحاسوب، "أقرأ النص خمس مرات، ثم أترجمه مباشرة

كانت رحلته في الحياة أشبه بواقعية سحرية لشاب فلسطيني، بدأ في دراسته طبيباً، تراوده أحلام رومانسية أن يغدو روائياً عظيماً



أن تكون مترجماً مهمّاً أفضل من أن تكون روائياً سيئاً





على شاشة الكمبيوتر. وعندما أنجز بضع صفحات، أقرأ النص الذي ترجمته بصوت عال لمعرفة الإيقاع السمعي للجملة".

عمل علماني مترجماً في السفارة الكويتية وموظفاً في وزارة الثقافة السورية لسنوات طويلة قبل تقاعده عندما بلغ الستين، وبحكم علاقته التي وثقها مع "ثورة المعلومات" ما فتئ ينبش في مواقع الكتب الإسبانية على شبكة الإنترنت، وعندما يعجبه كتاب جديد، يسارع إلى اقتنائه علّه يكون مشروع مولود ترجمة جديداً آخر.

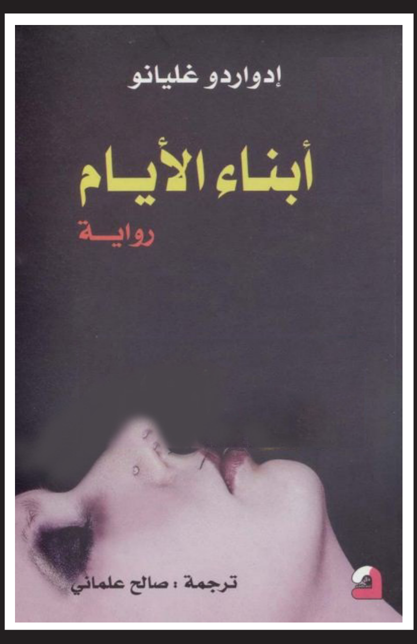
لكم راوده حلم بناء بيت ريفي في ضواحي دمشق، يكون محراباً لعمله، لكن أطاحت به قذيفة من "الربيع السوري" أتت على معظم بيته في المعضمية، لينتقل منه لاجئاً في مسقط رأسه سورية قبل أن يجبر على مغادرتها والإقامة في إسبانيا التي كرمته في عام ٢٠١٥، عندما أعلنت "مدرسة طليطلة للمترجمين" عن منحه جائزتها السنوية للترجمة، في دورتها الأولى، مؤكدة أن "لا كرامة لنبيّ في وطنه".

في عام ٢٠١٤، قدم صالح علماني مع وفد من إسبانيا إلى الأردن، ضمه مع الشاعر والمترجم الفلسطيني محمود صبح، ومدير مدرسة طليطلة للمترجمين لتكريمهم في رام الله، بدعوة من اتحاد الكتاب والأدباء الفلسطينيين، والكلية الجامعية العصرية، إلا أنه احتجز في المطار؛ لأنه يحمل وثيقة سفر إسبانية، ولم يتمكن من الدخول إلا بعد تدخل الدكتور الأردني خالد الكركي، إلا أن سلطات الاحتلال مانعت دخوله وأجبرته على العودة إلى عمّان، لتتاح له فرصة الالتقاء بشقيقته المقيمة في عمّان، والتي لم يشاهدها منذ سنوات طويلة، ليصطدم علماني بالبيروقراطية التي كادت تمنعه من هذا اللقاء لولا ضمانة شخصية أخرى من

> الترجمة في نظر علماني أداة للديمقراطية تتساوى فيها جميع اللغات، ولكنه يؤمن أنها في الوقت نفسه ضرب من الخيانة الأمينة



> بفضل دأب وصبر وشغف صالح علماني، صرنا نتوافر على الأعمال الكاملة لأبرز كتّاب الرواية في أمريكا اللاتينية





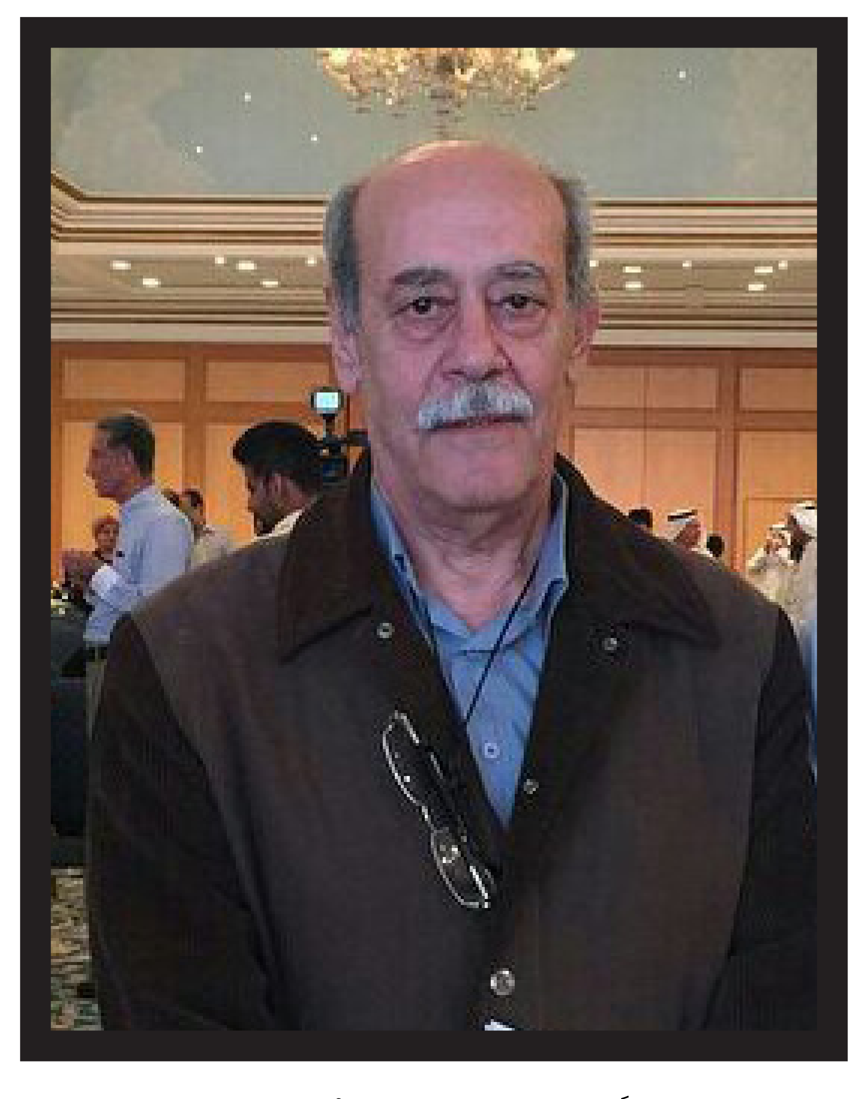
السياسي والمثقف الأردني الأبرز خالد الكركي رئيس الديوان الملكي السابق.

رحلة صعبة أهلته للنجومية

نجح صالح علماني في تكريس نجوميّة المترجم؛ لأنه آمن أن الترجمة جنس أدبي قائم بذاته، وأن المترجم هو مؤلف مستقل آخر للترجمة يندمج مع النص ويعيد إنتاجه، لكنه ظل وفياً لتواضعه الذي ميزه طوال حياته، فرغم أنه ترجم جميع أعمال ماركيز، إلا أنه رفض ترجمة رواية "خريف البطريرك" التي يعدها بعض النقاد أهم أعمال صاحب مئة عام من العزلة، والتي نقلها إلى العربية عن الفرنسية محمد اليوسفي، وحين سئل علماني عن ذلك أجاب "لن يكون بإمكاني ترجمتها أفضل منه".

عناوين كثيرة مهمة لم يترجمها علماني بعد، مرجعاً ذلك إلى "صعوبة تسويق الأسماء المجهولة إلى قرّاء العربية"، من جهة وإلى أن "دور النشر تلحق الأسماء الرائجة" من جهة أخرى، مستدركاً في إحدى تصريحاته على ما سبق "من المؤسف ألّا تصلنا أعمال الأرجنتيني توماس إيلوي، أو خوان كارلوس وينتي من الأوروغواي، هذا الروائي هو الأب الشرعي للواقعية السحرية".

لم تكن رحلة "كولونيل الترجمة" سهلة، بل كافح ليصل إلى قلوب القراء، ويحصد محبتهم؛ فقد باتوا يدركون معنى كتابة اسم علماني على غلاف الكتاب، ليكون جديراً بالاقتناء، وعن ذلك قال في مداخلة له بأحد المؤتمرات: "إن



مهنة المترجم دائماً في الظل؛ لأنه يقدم شخصاً آخر، والمصادفات وحدها هي التي جعلتني نجماً. وأقبل محبة الناس لكني أخجل، وأرجو لكل المترجمين حظاً مثل حظي في الشهرة".

علماني الأكثر وفاء لخيانة الترجمة

المترجم العراقي الدكتور محسن الرملي في حديثه مع مدونة وطن "eSyria" قال عن "عرّاب أدب أمريكا اللاتينية": "إن الحديث عن صالح علماني يقتضي تذكر عبارة تقول: "إن الترجمة خيانة"، فإذا كانت كذلك، فإن أكثرنا وفاء لهذه الخيانة هو صالح علماني".

وأضاف الرملي "صالح علماني درسٌ حيّ وتاريخي لنا جميعاً نحن المترجمين، حيث تخلى عن كل شيء، ليجعل الترجمة طريقاً وهدفاً له، تخلى عن دراسته الأكاديمية، وتخلى عن الكاتب فيه لمصلحة المترجِم فأذاب الروائي في المترجِم كما تذوب قطعة سُكّر في قدح الشاي، لذا نلمس هذه العذوبة في أسلوبه لكل ما ترجمه. وقد راهن علماني على الترجمة ولم يخسر، فحقق شهرة تفوق شهرة الكثير من الكُتاب، حيث لا تكاد تخلو أية مكتبة عربية عامة أو خاصة من كتاب يحمل اسمه".

وفي مقالة له نشرت في صحيفة "القدس العربي" روى الروائي والقاص الفلسطيني رشاد أبو شاور

علاقة تربطه بصديقه وجاره صالح علماني قائلاً: "صالح علماني وأنا عشنا لسنوات جارين في (الحجر الأسود) جار مخيم اليرموك، الذي لا يفصله عنه سوى شارع الثلاثين، وتتداخل سبل الحياة بينهما، ففي الحجر أسر فلسطينية كثيرة، والمخيم موئل، كان هكذا قبل تفجّر الاقتتال".

ويمضي أبو شاور في حديثه عن تجربة علماني قائلاً: "بعد معركة بيروت غادرت إلى دمشق، فالتقيت بجاري صالح الذي أقام في الحجر الأسود مع زوجته مستقلاً عن بيت أسرته، فكان أن تساءل بحيرة: لقد فقدت كتاباً ترجمته عن بابلو نيرودا، ولا أدري أين أضعته! قلت له: يا صالح: أذكر أنني حملته إلى بيروت، وأن الدكتور الكيالي وعد بنشره. رد: لا أتذكر".

المفاجأة التي وقعت فيما بعد يقصها أبوشاور "ذات يوم كنت أمر بمكتبة (النوري) المقابلة للبريد المركزي، في دمشق، وكالعادة دخلت إليها، وبدأت أتصفح المنشورات الجديدة.. فإذا بي، ويا للمفاجأة السارة، أجد كتاب نيرودا الصادر حديثاً عن المؤسسة العربية. كانت فرحة صالح كبيرة عندما فاجأته بنسختين من الكتاب".

ترجمات علماني ماركة مسجلة!

ويمضي أبو شاور بالثناء على علماني "المبدع الكبير، المثقف الرقيق النبيل"، مخاطباً إياه: لست وحدك الفلسطيني الذي يتعذب ويشقى بفلسطينيته، ولست وحدك من يعتز بهذه الفلسطينية التي يحملها صليباً يمضي به في هذا العالم، لا متمسكناً، ولكن معطاء، رغم الصدمات، والمحن، ورحلة الآلام التي يبدو أنها لن تنتهي في المدى المنظور.

يقول عنه الشاعر والأديب الأردني المعروف أمجد ناصر: "إننا نكاد أن نكون، اليوم، بفضل دأب وصبر وشغف صالح علماني، نتوافر على الأعمال الكاملة لأبرز كتّاب الرواية في أمريكا اللاتينية؛ مثل ماركيز وماريو فارغاس يوسا، وإيزابيل الليندي، إضافة إلى أصوات أخرى أقل شهرة عالمياً مثل؛ الفارو مويتس وغوليانو.. وقد لاحظت، شخصياً، في أكثر من معرض عربي للكتاب، مثقفين وقراء يسألون دور النشر عن ترجمات جديدة لصالح علماني بصرف النظر عن موضوع الكتاب أو هويّة الكاتب، فإن لم تكن هذه هي علامة الجودة المسجلة فما عساها تكون؟".





محمَّد حسين الرفاعي

إشكالية التراث - والحداثة
في الفكر العربي المعاصر

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث

لمعرفة المزيد يرجى زيارة موقع مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث
www.mominoun.com



إعداد: المهدي حميش
إعلامي مغربي



الديمقراطية العربية... بين الوهم والحقيقة



منذ انتهاء فترات الاستعمار في جل بقاع الوطن العربي بشكل متفاوت، وحتى آخر اللحظات التي سبقت انطلاق شرارة ما سمي "بالربيع العربي" وما بعدها، ظل الوطن العربي يواجه هما وتحديا سياسيا حقيقيا يتمثل في تحقيق ولو شيء قليل من مفهوم الديمقراطية الغربي الصنع، على أرض الواقع العربي، ليتحول هذا الهم إلى مجرد وهم حسب ما يراه كثيرون.

إذ، ورغم الدعاوى السياسية المختلفة لكل الأطياف والانتماءات التي حكمت ومازالت تحكم البقاع العربية، التي تحمل في كلماتها وعودا بتحقيق الديمقراطية، التي تعني في ما تعنيه حكم الشعب نفسه بنفسه، إلا أن الأماني والدعاوى ظلت بعيدة كل البعد عن آمال تحقيقها أو تحقيق نزر قليل منها، بسبب عوامل قد تتنوع بين الجشع السياسي أحيانا، واحتكار السلطة أحيانا، أو حتى بسبب انتفاء الوعي السياسي العام لدى جل فئات الشعوب العربية، والزهد في كل ما له ارتباط بالسياسة بعد فقدان الأمل والثقة في الساسة ومجال اشتغالهم، خصوصا عندما أبانت العملية الانتخابية التي ترتكز عليها مبادئ الديمقراطية في خلق جو من النزاهة والثقة لدى الشعوب.

وإذا كانت هناك مؤشرات كثيرة تشير إلى أن المنطقة العربية في آخر الأمر تسير ببطء نحو شكل من أشكال الحكم الديمقراطي، بسبب الظروف السياسية العالمية التي باتت تعرف تغيرات وتطورات كبرى، فإن الكثيرين مازالوا يؤكدون على فقدانهم للأمل في سياسة نظيفة ديمقراطية في العالم العربي.

سؤال مجلة "ذوات" حاول تجميع آراء عدد من الأساتذة والباحثين من الوطن العربي، حول الأسباب الكامنة وراء أعطاب الديمقراطية العربية، وربما بعض الحلول الاستشرافية للخروج من حالة اليأس العام التي تطبع السياسية والديمقراطية العربية.





إدريس الكنبوري: النخبة السياسية في العالم العربي نخبة فاسدة وأنانية ومصلحية وانتهازية، وهدفها الوصول إلى السلطة بأي ثمن، حتى لو كان بالتحالف مع الشيطان

الغرب لا يريد ديمقراطية عند العرب

الباحث المغربي في المسألة الدينية والجماعات الإسلامية إدريس الكنبوري، يرى بأنه "لا يمكن الحديث عن الديمقراطية في العالم العربي في الوقت الراهن، لأن الشروط الموضوعية لا تزال غير متوفرة لكي يحصل ذلك. أما العوامل التي حالت في العقود الماضية، وتحول اليوم دون وجود ديمقراطية حقيقية في البلدان العربية، فهي متعددة ولا يمكن اختزالها في عامل واحد أو عاملين".

ويضيف الكنبوري أن أهم هذه العوامل يتمحور حول "نشأة الدولة الوطنية العربية نفسها بعد حقبة الاستعمار، حيث كانت توجد فيها بذور انعدام الديمقراطية أو بذور الاستبداد بكلمة أخرى؛ فقد ولدت الدولة بفعل الاستعمار والإرادة الأوروبية، ولم تنشأ كنتيجة لاجتماع الإرادات الداخلية بين المواطنين، كما هو الأمر بالنسبة إلى الدولة في أوروبا، ولا أدل على ذلك أننا ما نزال حتى اليوم نناقش باستمرار مفهوم الدولة، ونكتب عنه ونختلف فيه، لأن هذا النقاش يستبطن في الحقيقة شعور مفاده أن الدولة بالمعنى الحديث ليست قائمة، وإلا فلا معنى لهذا النقاش، الذي لا يوجد في الغرب".

كما أن بعض العوامل حسب الباحث المغربي "مرتبط بالثقافة والتعليم والتربية، إذ إن الخطأ الذي نسقط فيه هو أننا نعتبر الديمقراطية مسألة ترتبط بالانتخابات وصناديق الاقتراع ووجود أحزاب سياسية؛ وطيلة ستة عقود في العالم العربي، نظمت مئات الانتخابات شاركت فيها العديد من الأحزاب، لكن لم تكن هناك ديمقراطية، والسبب هو أننا نغفل أن الديمقراطية ثقافة وتربية وسلوك اجتماعي قبل أن تكون مؤسسات أو آليات للسلطة والحكم".

كذلك، يرى الكنبوري أن "هناك عامل يرتبط بالنخبة السياسية في العالم العربي؛ فهذه النخبة السياسية نخبة فاسدة وأنانية ومصلحية وانتهازية، وهدفها الوصول إلى السلطة بأي ثمن، حتى لو كان بالتحالف مع الشيطان. وعندما نرى أن هناك فئات من المعارضين مستعدة لحرق بلادها وقتل الآلاف من المواطنين والتحالف مع جهات أجنبية فقط لنيل السلطة، فإن هذا يجعلنا نتساءل عن وجود نخبة وطنية في البلدان العربية. ولنتذكر هنا نموذج العراق في بداية التسعينيات من القرن الماضي، وحكاية المعارضين العراقيين الذين دخلوا العراق على متن الدبابات الأمريكية، ووصلوا إلى الحكم بعد تخريب البلاد".

ويختم الكنبوري حديثه بالقول إن "أحد الحوامل التي لا يمكن إغفالها مرتبط بالغرب، حيث إن الغرب لا يريد ديمقراطية حقيقية وفعلية في العالم العربي، لأنه يدرك بأن الديمقراطية ستنتهي



علي عبود المحمداوي: يجب مراجعة الذاكرة والعمل على تفتيتها عبر برامج توعية مستمرة ومستدامة، والتدخل على رأس الهرم لأجل إتمام بناء هيكلية النظام الديمقراطي

بإعطاء حق القرار للشعوب العربية وللنخب الحقيقية، وهذا سيمس مصالحه. وهذا الأمر حصل كثيرا، حيث كان الغرب يتدخل من أجل إسقاط حكام شرعيين منتخبين بشكل ديمقراطي في العالم الثالث، خاصة في أمريكا اللاتينية. وفي مذكراتها التي نشرت مؤخرا تنتقد هيلاري كلينتون مثلا تدخل أمريكا لإسقاط نظام مصدق في إيران في بداية الخمسينيات، وتقول بأنه كان نظاما ديمقراطيا، وهذه شهادة من شهادات كثيرة جدا حول الصراع بين المصالح الغربية والديمقراطية في العالم العربي والإسلامي".

خضوع تراكمي لتاريخ كبير من الدموية والاستبداد

اختار أستاذ الفلسفة السياسية والمعاصرة في كلية الآداب بجامعة بغداد الدكتور علي عبود المحمداوي، أن يستعرض المفهوم بالقول إن "الديمقراطية تعني فيما تعنيه أنها إمكان المشاركة السياسية لكل مواطن تحت إطار دولة ونظام سياسي، وهذا يعني أن هذه الجزئيات يلزم أن تتحقق لغرض تحقق معنى الديمقراطية. ولو نظرنا للواقع العربي عموما باستثناء بعض التجارب المتوسطة الحال كلبنان والعراق، لوجدنا الحال في مفردة المشاركة السياسية شبه معدوم، ولكن هذا لا يعني أن النظام الديمقراطي حتى في حال تحقق شكله في الانتخاب أنه قد أصبح شرعياً وكاملاً، بل إن الانتخابات لا تعطي الشرعية وإنما القانونية".

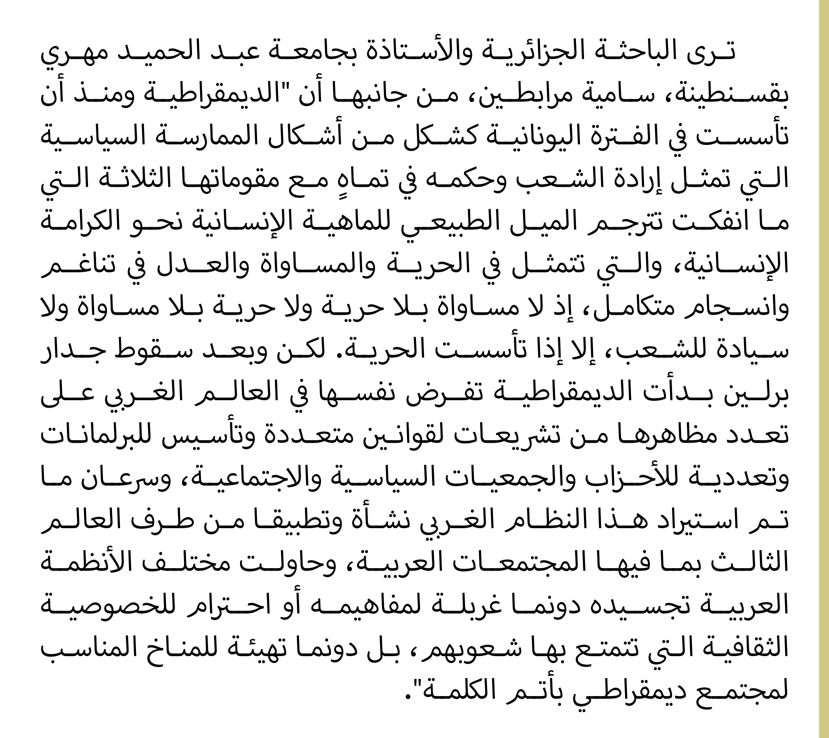
وفي تحليله للوضع، يرى المحمداوي أن "مشكلة وضعنا أننا ننتبه للآليات والإطارات دون المحتوى، وكأنما نحن في منطق صوري لا ينظر لمحتوى القضية. المحتوى هو فعل المشاركة في إدخال متطلبات العملية السياسية والإسهام في صنعها، ومن ثم مراقبة المخرجات واستعمال التغذية الراجعة في حال لم يلب التشريع طموح المواطنين، وهذه العملية غير متوفرة في الوضع العربي عموماً، وبالتالي فإن هذا هو المعوق الأساس لعملية الديمقراطية، وهو يحتاج إلى تكامل البنية للنظام الديمقراطي، وهذا من جانب النظام".

ويضيف الباحث العراقي "أما من جانب المجتمع، فالأمر يبدو فيه نوع من الخضوع التراكمي لتاريخ كبير من الدموية والاستبداد خلق نوعاً من الذاكرة السيئة والقمعية في ذهن العربي، إن حاول العمل حتى بمقتضى حقه الأساسي كالمشاركة السياسية، في صنع القرار أو مراجعته، لذلك نجد هذا المخيال مسيطراً عليهم. من هنا وجبت مراجعة هذه الذاكرة والعمل على تفتيتها من جهة عبر برامج توعية مستمرة ومستدامة، والتدخل على رأس الهرم لأجل إتمام بناء هيكلية النظام الديمقراطي. وحينها يمكن أن نتكلم عن نظام ديمقراطي ناجح".



سامية مرابطين: إن أزمة الديمقراطية في البلدان العربية اليوم ليست إلا انعكاسا للفهم السيئ للديمقراطية في هذه المجتمعات

بين حلم الواقع ووهم التغيير



ترى الباحثة الجزائرية والأستاذة بجامعة عبد الحميد مهري بقسنطينة، سامية مرابطين، من جانبها أن "الديمقراطية ومنذ أن تأسست في الفترة اليونانية كشكل من أشكال الممارسة السياسية التي تمثل إرادة الشعب وحكمه في تماهٍ مع مقوماتها الثلاثة التي ما انفكت تترجم الميل الطبيعي للماهية الإنسانية نحو الكرامة الإنسانية، والتي تتمثل في الحرية والمساواة والعدل في تناغم وانسجام متكامل، إذ لا مساواة بلا حرية ولا حرية بلا مساواة ولا سيادة للشعب، إلا إذا تأسست الحرية. لكن وبعد سقوط جدار برلين بدأت الديمقراطية تفرض نفسها في العالم الغربي على تعدد مظاهرها من تشريعات لقوانين متعددة وتأسيس للبرلمانات وتعددية للأحزاب والجمعيات السياسية والاجتماعية، وسرعان ما تم استيراد هذا النظام الغربي نشأة وتطبيقا من طرف العالم الثالث بما فيها المجتمعات العربية، وحاولت مختلف الأنظمة العربية تجسيده دونما غربلة لمفاهيمه أو احترام للخصوصية الثقافية التي تتمتع بها شعوبهم، بل دونما تهيئة للمناخ المناسب لمجتمع ديمقراطي بأتم الكلمة".

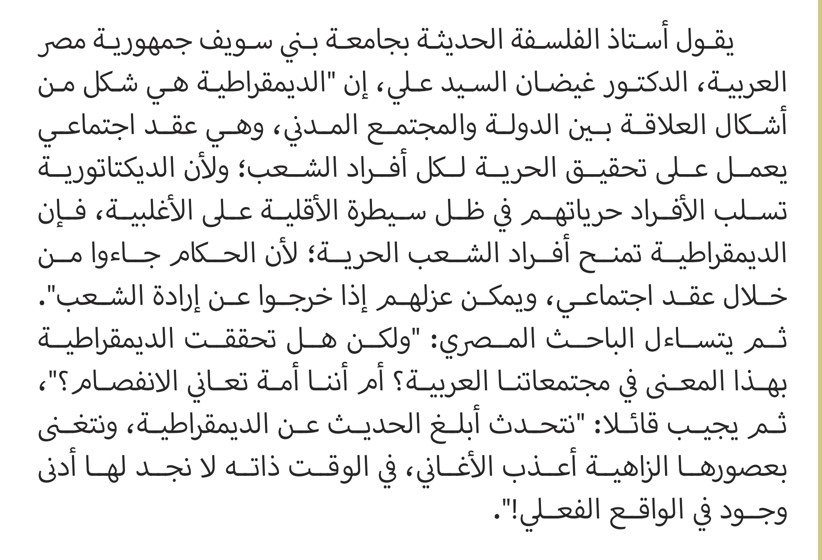
وتوضح الباحثة الجزائرية أنه قد "نتج عن هذا التمايز بين الموروث الثقافي القديم، والمفهوم الديمقراطي المستورد، التوظيف الأيديولوجي لمبادئ الديمقراطية وفقا لما يخدم أغراض الحكام قبل المحكومين، وهو ما عجّل بإعلان الحروب والثورات باسم الربيع الديمقراطي ضد الأنظمة العربية التي بدأت تتهاوى الواحدة تلو الأخرى. لكن المتأمل في هذه الثورات المنادية بالديمقراطية -دونما فهم حقيقي لمعنى الديمقراطية الحقيقي- يجد أنها سرعان ما بدأت تفشل في تحديد ما قامت لأجله من أهداف لإشاعة العدل والمساواة والحرية الثقافية والسياسية والإعلامية، وهو ما يرجّح فكرة عدم تلاؤم الديمقراطية مع الثقافة الاجتماعية والخصوصية القومية للبلدان العربية من جهة، ومن جهة أخرى إغفال المنادين بهذا النظام، الشروط الواجب تهيئتها لتنمية الشعور الديمقراطي لدى كل مواطن عربي".

وتضيف مرابطين أن "أزمة الديمقراطية في البلدان العربية اليوم ليست إلا انعكاسا للفهم السيئ للديمقراطية في هذه المجتمعات، فهذا النظام قبل أن يكون واقعا سياسيا؛ فهو كما يقول - مالك بن نبي رحمه الله - شعور إنساني مثقل بالقيم الأخلاقية والإنسانية التي تهدف إلى إعادة تقويم الإنسان وفق معايير محددة تتناسب مع هويته وخصوصيته أولا وقبل كل شيء، فالديمقراطية صيغة لها شروطها الوجودية والثقافية والتاريخية قبل أن تكون نظاما سياسيا".



عيضان السيد علي: تكمن أزمة الديمقراطية في البلاد العربية في عدد من النقاط التي يمكن إجمالها في الطابع القبلي للمجتمعات العربية

لا وجود للديمقراطية في الواقع الفعلي



يقول أستاذ الفلسفة الحديثة بجامعة بني سويف جمهورية مصر العربية، الدكتور غيضان السيد علي، إن "الديمقراطية هي شكل من أشكال العلاقة بين الدولة والمجتمع المدني، وهي عقد اجتماعي يعمل على تحقيق الحرية لكل أفراد الشعب؛ ولأن الديكتاتورية تسلب الأفراد حرياتهم في ظل سيطرة الأقلية على الأغلبية، فإن الديمقراطية تمنح أفراد الشعب الحرية؛ لأن الحكام جاءوا من خلال عقد اجتماعي، ويمكن عزلهم إذا خرجوا عن إرادة الشعب". ثم يتساءل الباحث المصري: "ولكن هل تحققت الديمقراطية بهذا المعنى في مجتمعاتنا العربية؟ أم أننا أمة تعاني الانفصام؟"، ثم يجيب قائلا: "نتحدث أبلغ الحديث عن الديمقراطية، ونتغنى بعصورها الزاهية أعذب الأغاني، في الوقت ذاته لا نجد لها أدنى وجود في الواقع الفعلي!".

ويوضح غيضان أن أزمة الديمقراطية في البلاد العربية "تكمن في عدد من النقاط يمكن إجمالها في الطابع القبلي للمجتمعات العربية، حيث تسيطر العصبيات على مجريات الأمور وتبدو العملية الانتخابية، لاختيار الحاكم أو البرلماني على أنها كرامة القبيلة والتعبير عن مدى قوتها ونفوذها وليست عملية ديمقراطية يتم من خلالها اختيار الأصلح والأفضل. كما أن الفهم العام للجماعات الإسلامية للديمقراطية، والذي يؤثر في الجماهير العريضة عبر الدعاة الذين يرون أن الديمقراطية نبت غربي لا يتفق مع مبادئ الإسلام، فتبدو الديمقراطية عندهم رجس من عمل الشيطان! كذلك؛ فإن سيطرة الحزب الواحد الذي يعتقد ممثلوه أنهم يمثلون الحاكم، لا الشعب، والحاكم أكثر الناس دراية بمصلحة الأمة، فيبدو المعارضون مارقين متهمين، إما بالعمالة للغرب، أو بالإلحاد مع الشرق؛ فيتم النيل من شرفهم ووطنيتهم".

ويضيف أستاذ الفلسفة "تزوير الانتخابات لصالح الحزب الحاكم هم آخر من هموم الديمقراطية العربية، فغالباً ما ينجح الحاكم في بلادنا بنسبة ٩٩٪، وينجح حزبه في البرلمان بنسب متقاربة معها، الأمر الذي يجعل المجتمعات العربية تكفر بالديمقراطية. ويمكن أن يضاف إلى هذا، الأحزاب الكارتونية التي تبدو في الظاهر معارضة وفي الباطن مُؤيدِة؛ فهي أحزاب من صنيعة الحاكم أو حزبه. ثم استعمال المال السياسي، والذي يمكنه أن يشتري الأصوات، فينجح من لديه المال ولا يقوى على ممارسته الشريف الفقير، وأما أكبر المشاكل يتمثل في عدم الوعي الديني/ السياسي، والذي يتم استغلاله من قبل الجماعات الإسلامية، والتي تقدم المعركة على أنها صراع بين الإيمان والكفر، وليست معركة سياسية ومنافسة شريفة لصالح من يخدم الشعب؛ إلا أن ثالوث التخلف المسيطر على جُل دول العالم الثالث والمتمثل في الجهل والفقر والمرض، يجعل الديمقراطية دون جدوى، حتى وإن وجدت، فبماذا تفيد الديمقراطية شعبا جاهلا وجائعا ومريضا؟!".

ديمقراطية صناديق الاقتراع



شرقي عبد الباسط: إن غياب مجتمع مدني فعال وإعلام مستقل وثقافة سياسية ناضجة، عوامل يعد الاستبداد السياسي الراعي الأول والأخير لها

يرى الباحث الجزائري في التاريخ الحديث والمعاصر، الأستاذ شرقي عبد الباسط، أن "أسباب وأعطاب الديمقراطية في الفضاء السياسي العربي بالنسبة إلى الباحث في مجال التاريخ تعد كثيرة ومتنوعة، وتتداخل فيها قضايا عديدة، تاريخية واجتماعية وجغرافية وثقافية، ولكن يظل العطب السياسي في نظر الكثير من الدارسين والمهتمين هو الأبرز والمهيمن على ما سواه، فهناك من يقول بفكرة الدولة المستوردة، بمنطق الدولة ضد الأمة، أو الأمة هي الأصل كما في أدبيات برهان غليون مثلا، إذ لا يمكن تحقق ديمقراطية في فضاء تكون فيه الدولة في واد والمجتمع في واد، وهذا هو العطب التاريخي الذي حل بالأمة، ولم يسمح لها بفعل سياسة المستعمر بخلق نموذجها الديمقراطي الخاص".

ويضيف الباحث الجزائري "هناك من يقول أيضا بأن فكرة الدولة هي فكرة حديثة نسبيا في الفضاء السياسي العربي، إذ كثيرا ما كان المجتمع أقوى من الدولة، ويقوم بجميع ما تقوم به في وقتنا الحالي، والتجربة التاريخية الإسلامية دليل على ذلك؛ فقد كان مجال الدولة محصورا في فضاء ضيق جدا كما يذهب إلى ذلك نصر محمد عارف، ولا شك أن المقاربة الجغرافية التي شوهت جسم الأمة وحولته إلى فسيفساء جديرة بالاهتمام. كما يضاف إلى ما سبق المقاربة الثقافية التي تقول بتعارض الثقافة الاسلامية مع الديمقراطية، وبالتالي يكون غياب الديمقراطية قدرا محتوما على الفضاء السياسي العربي".

ويستدرك عبد الباسط حديثه بالقول: "لكن وإن كنت لا أتفق مع كل هذه الطروحات بشكل آلي، رغم أهميتها، فإنني أظل مَدينا لمحمد جابر الأنصاري في مشروعه حول التأزم السياسي عند العرب، والذي أرى فيه ضرورة قصوى لقراءته وتداوله. ومهما يكن، فإن غياب مجتمع مدني فعال وإعلام مستقل وثقافة سياسية ناضجة، وهي عوامل يعد الاستبداد السياسي الراعي الأول والأخير لها، وهو ما قتل المجتمع وقواه الحية وجعل البديل على شكل ديمقراطية صناديق الاقتراع".



ولد باهي بون: لا يمكن تصور ديمقراطية في مجتمع أبوي، ولا يمكن تصور ديمقراطية في مجتمع أمي لا يعرف ما له وما عليه

ضعف السياسة التربوية

يرى الباحث الموريتاني المتخصص في العلوم السياسية، ولد باهي بون، من جانبه أن "هناك الكثير من الأسباب الذاتية والموضوعية التي تعثر التجربة الديمقراطية في الفضاء السياسي العربي، إذ وكما هو معلوم، فالديمقراطية فلسفة وإجراء، وليست إجراءات فحسب، فمن يقول بفصل حقوق الإنسان عن الديمقراطية أو باجتزاء بعض هذه الحقوق والأخذ بالبعض الآخر، كمن يقول بالمساواة بين الرجل والمرأة وهذه المساواة يجب أن تكون من نوع خاص، هذا الفهم للديمقراطية هو السبب في إقصاء ثلثي المجتمع من الشباب والمرأة، وهو ما يمكن أن نطلق عليه الديمقراطية الأبوية، اقتباسا من الدكتور هشام شرابي في النظام الأبوي، وهذا فهم خاطئ تماما في ثقافتنا السياسية والدينية التي تحدد ما هو: من حقوق الإنسان وما ليس منها، وما هو من حرية التعبير وما ليس منها، وما هو من حرية الاعتقاد وما ليس منها، رغم أن جميع هذه الحقوق تكفلها الدساتير العربية".

ويوضح الباحث الموريتاني "بعض هذه الأسباب أيضا، تكمن في ضعف السياسة التربوية. ومن أشهر تعاريف السياسة العامة تعريفها بقولهم، هي "الدولة في حالة الفعل"، إذ لا يتصور وجود دولة مكتوفة الأيدي، والدولة دائما في حالة فعل، لكن النتيجة دائما هي نسب من الأمية تتفاوت فيها الدول العربية من بلد إلى أخرى، وكما أنه لا يمكن تصور ديمقراطية في مجتمع أبوي، ولا يمكن تصور ديمقراطية في مجتمع أمي لا يعرف ما له وما عليه، والفشل في التعليم يعني الفشل في التنمية وفي الديمقراطية وهلم جرا".

ويختم الباحث بون "يلاحظ الجميع أن معظم الدول العربية تكون فيها ميزانية الجيش أكبر بكثير من ميزانية التعليم، والجيوش العربية ليست في حروب أو على الأقل لا عهد لها بالحروب، وهذا ما يضعف من مردودية التعليم والبحث العلمي الذي يمكن أن يسهم في تطوير الاقتصاد الوطني وفي تحسن مستوى دخل الفرد العربي وواقعه الاجتماعي والثقافي والسياسي. أما الاستبداد، وهو الذي يتعارض كليا مع الديمقراطية، فإنه عارض، ويمكن أن يزول بزوال أسبابه".

ضجيج المتعلمين والمتعلمات داخل حجرة الدراسة

وظاهرة الغش المدرسي

إن نشوء الظواهر السلبية التي تحول دون سيادة جو عام سليم وصحي داخل المدرسة، والذي يحبب للطفل المتعلم(ة) المعرفة، باعتبارها قيمة مثلى يجب السعي لاكتسابها والحرص على التمسك بها وصقلها، لمن شأنه أن يشجع الإنسان على ممارسة الغش في مختلف مناحي الحياة، مما يترتب عنه استفحال ظاهرة الغش في الوسط المدرسي، فنجد بعضا من المسؤولين، سواء كانوا من الأعوان أو الإداريين أو الأساتذة أو غيرهم، يقومون بأنواع من الغش بوعي منهم أو عن جهل في أداء المهام المسندة إليهم (وإليهن)، وأمام أنظار المتعلمين أو المتعلمات؛ فينتج عن هذه السلوكيات تأثير خطير على تنشئة الأجيال التي ستتحمل مسؤولية تدبير الشأن العام في المستقبل، حيث تتحول الأفعال المدرسية إلى وسائل فاقدة للصفات الأخلاقية، وتصبح الأفعال غير الأخلاقية ممكنة وسائدة، ما دامت تقود إلى تحقيق مصلحة ضيقة وآنية بعيدة كل البعد عن المصلحة الجماعية، وتكبر مع الفرد الناشئ...



بقلم :محمد حمدي
أستاذ مغربي، مهتم بالبحث في قضايا التربية والتعليم

أ. ضجيج المتعلمين والمتعلمات داخل حجرة الدراسة:

١- معنى الضجيج وبعض دوافعه وأسبابه:

الضجيج داخل حجرة التعليم ليس شغبا، وإنما هو نوع من التصرفات السلبية التي تصدر بتلقائية من المتعلمين والمتعلمات، وتظهر على شكل أصوات متداخلة وبإيقاعات مرتفعة، تحدث ذبذبات واهتزازات في داخل مكان التعليم، فتضر بالسمع، وتوتر الأعصاب، وتجعل الفكر مضطربا والنفس مهتزة...

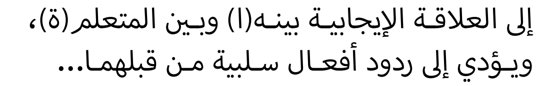
ومن بين الأسباب التي تدفع بالمتعلمين والمتعلمات إلى الضجيج داخل القسم:

- جهل الطفل المتعلم(ة) بقواعد السلوك المدني...
- قلة الشعور بالمسؤولية من قبل المتعلم(ة) أو الأستاذ(ة)...
- مشاكل الطفل المتعلم(ة) العائلية أو المدرسية أو المجتمعية...
- جهل بعض الأساتذة بسيكولوجية المجتمع المحلي، وكيفية التعامل مع أفراده المتمدرسين والمتمدرسات...
- نظرة المجتمع السلبية لوظائف المدرسة، واهتزاز مكانة الأستاذ(ة)، ...
- تركيز الأستاذ(ة) على حفظ النظام والسيطرة داخل حجرة الدراسة؛ هذا التركيز الذي يسيء



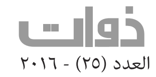


الضجيج داخل حجرة التعليم ليس شغبا، وإنما هو نوع من التصرفات السلبية التي تصدر بتلقائية من المتعلمين والمتعلمات



إلى العلاقة الإيجابية بينه(ا) وبين المتعلم(ة)، ويؤدي إلى ردود أفعال سلبية من قبلهما...

- الاكتظاظ داخل حجرة الدراسة، وما يسببه من مضايقات وانفعالات وتوترات سلبية تدفع إلى التصرفات غير المقبولة تربويا...
- تدني المستوى المهني العملي والأخلاقي للأستاذ(ة)...
- سيادة العلاقات المتوترة بين الأستاذ(ة) والمتعلمين والمتعلمات...
- كبت الأستاذ(ة) لمبادرات الطفل المتعلم(ة) في التعلم؛ وسيادة قلة التفاعل بين عناصر القسم...
- اضطراب شخصية الطفل المتعلم(ة)، بسبب الحرمان من الرعاية أو الإفراط في التسامح...
- عجز الطفل المتعلم(ة) عن إنجاز المطلوب منه (ا) مدرسيا...
- إصابة الطفل المتعلم(ة) بالإجهاد العصبي، الذي يؤدي إلى تدني قدرته على التفكير السليم والتذكر وتركيز الانتباه، وإلى العجز عن الاستقرار والبقاء في مكان واحد، ولو كانت ظروف المكان مريحة وبهيجة...
- بحث الطفل المتعلم(ة) عن التقدير والمكافأة والإنصاف أثناء تعليمه(ا)...
- رغبة الطفل المتعلم(ة) في إثبات ذاته أمام الآخرين...
- تسرع الطفل المتعلم(ة) في الحصول على المعرفة ...
- لامبالاة الأستاذ(ة) أو الطفل المتعلم(ة) بمصلحة الآخرين...
- قلة الوضوح البيداغوجي والمنهجي، وسوء تدبير وضعيات التعلم، من قبل الأستاذ(ة)...
- قلة الاهتمام بالتعلم والتعليم من قبل المتعلم(ة) أو الأستاذ(ة)...
- قلة الوسائل اللازمة للتدبير الجيد للأنشطة المدرسية، أو سوء استعمالها...





- عدم إحضار الطفل المتعلم(ة) أو الأستاذ(ة) ما يلزم من أدوات مدرسية...

- تنظيم العمل بشكل غير مناسب لتلبية الحاجات الأساسية لكل طفل متعلم(ة)...

- التعنيف المادي أو المعنوي، الممارس على الطفل المتعلم(ة) داخل المدرسة أو خارجها؛ هذا التعنيف الذي يؤدي إلى التضييق على النفس، والتعود على الكسل والكذب والنفاق والمكر والخديعة، والاعتماد على الآخرين في قضاء الحاجات الشخصية؛ فتنمو لدى المتعلم(ة) المعنف(ة) المشكلات السلوكية التي من مظاهرها: التمرد والمقاومة التي تأخذ صورا كثيرة كإحداث الفوضى...

- كثرة التنبيهات الشفهية لطفل متعلم(ة) وتعميمها على من في غير حاجة إليها من المتعلمين والمتعلمات داخل القسم، من قبل الأستاذ (ة) ...

إن التعنيف المادي أو المعنوي، الممارس على الطفل المتعلم(ة) داخل المدرسة أو خارجها؛ يؤدي إلى التضييق على النفس، والتعود على الكسل والكذب والنفاق والمكر والخديعة

- حصص التعليم الإضافية التي تفرض على الطفل المتعلم(ة) خارج الزمن المدرسي من قبل الأسرة أو الأستاذ(ة)، وما تسببه من ضغوطات وحرمان...

٢. بعض مضاعفات ضجيج المتعلمين والمتعلمات داخل القسم على المتعلم(ة):

يضعف إنصاته(ا) للآخر...

- يقلص تركيزه(ا) على المعلومات المهمة (السلوكية والعقلية و...).

- يؤدي به(ا) إلى التعب ويوتر أعصابه...

- يعوده(ا) على الحركات الزائدة المثيرة والمخلة بقواعد نظام الفصل الدراسي...

- يدفع به(ا) إلى النفور من التعليم والانقطاع المتقطع أو المستمر عن الدراسة...

- ينمي عنده(ا) مظاهر السلوك العدواني التي تكون على صورة عنف جسدي أو لغوي أو بشكل إيماءات وتعابير غير مقبولة من الآخرين...

- يتيح له(ا) فرص تقليده(ا) للحركات والتعابير السلبية لمن هو(هي) المثل الأعلى في الأسرة أو من بين الأقران أو من الشخصيات الكارطونية التي يشاهدها (تشاهدها) ويتعلق بها (تتعلق بها)...



يؤدي العمل على ترسيخ العلاقات الإيجابية بين المتعلمات والمتعلمين، إلى تنمية القدرة على الضبط الذاتي الداخلي للمتعلم(ة) بدون خوف أو إكراه

- يفسح له(ا) المجال لتفريغ الطاقة المكبوتة في جسمه(ا)، بصورة عدوانية على غيره(ا) من الأقران...

٣. بعض الإجراءات التي يمكن أن تحد من ضجيج المتعلمين والمتعلمات داخل القسم :

نقترح على الأستاذ(ة) القيام بما يناسبه(ا) من الإجراءات التالية داخل القسم:

- الحرص على الالتزام ببنود ميثاق القسم والعمل على توضيحها، وتشجيع الطفل المتعلم(ة) على التقيد بها مع تذكيره(ا) بها عند الضرورة، لكونها تتضمن تحديدا لقواعد السلوك الإيجابي المتفق عليها داخل القسم.

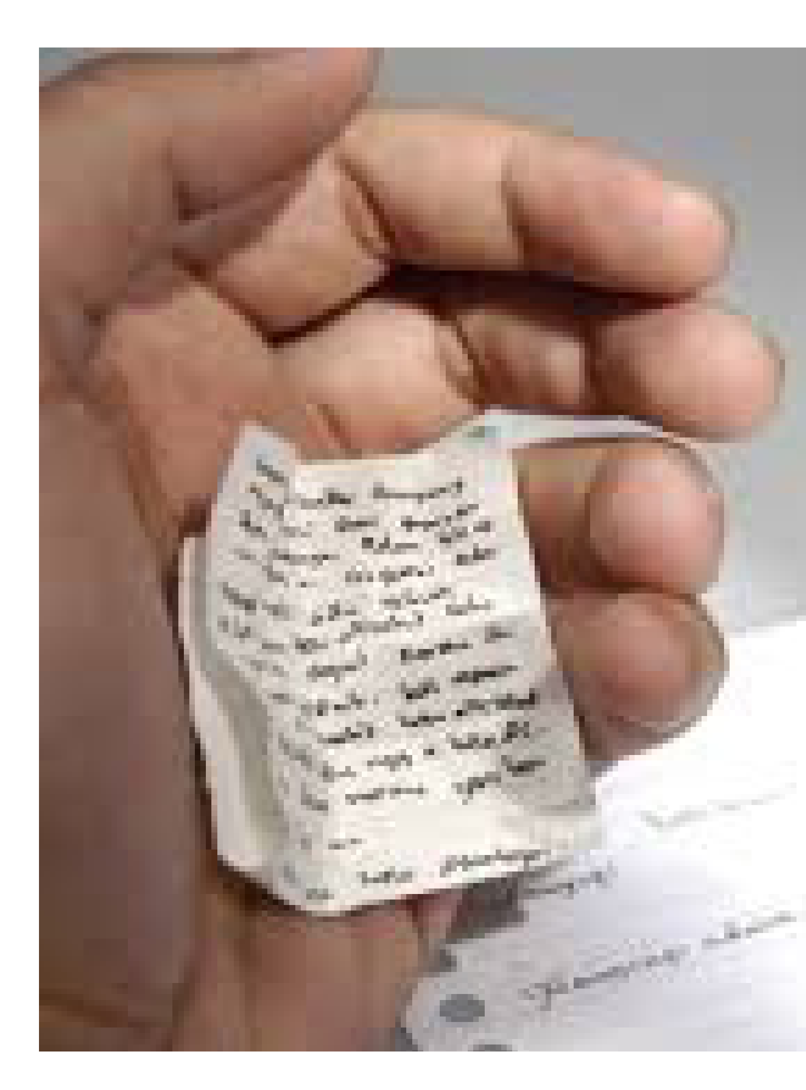
ولكي تتعزز الثقة بين الأستاذ(ة) والمتعلم(ة)، ويسود الاحترام المتبادل، والتعاون المثمر، والتفاعل البناء؛ يجب على الأستاذ(ة):

١. إعطاء صورة صادقة وحقيقية عن شخصه(ا) في بداية اللقاء مع تلامذته.
٢. التعامل بجدية وإنصاف وديمقراطية مع المتعلمين أو المتعلمات...
٣. التحلي بالقدوة الحسنة في الالتزام بالقوانين، وتطبيق القواعد، وتمثل السلوك المستقيم على مستوى الهندام والأقوال والأفعال...
٤. توضيح نتائج السلوك الحسن ومزاياه، وآثار السلوك السيئ وانعكاساته السلبية؛ على الفرد والجماعة والمجتمع...
٥. العمل على ترسيخ العلاقات الإيجابية بين المتعلمات والمتعلمين، والتي تؤدي إلى تنمية القدرة على الضبط الذاتي الداخلي للمتعلم(ة) بدون خوف أو إكراه؛ والتي تقلل من ظهور المشكلات السلوكية في داخل حجرة الدراسة أو خارجها...

- تقويم بعض تصرفات المتعلم(ة) غير المقبولة، وذلك بإشراك جميع المتعلمين والمتعلمات في الحكم، انطلاقا من ملاحظاتهم المتكررة لها، والدفع بهم إلى مناقشتها، واقتراح أساليب ووسائل وطرائق تربوية لتعديلها...

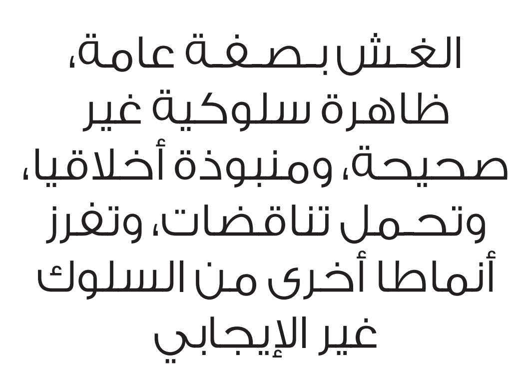
- تلافي ممارسة العقاب البدني للطفل المتعلم(ة)، لأنه:

١. يكبت سلوكه(ا) غير المقبول، مؤقتا؛
٢. ويدفع به(ا) إلى الانسحاب من موقف العقاب؛



٣. ويسبب له(ا) الاندفاع إلى العدوان والتمادي فيه، أو يربيه على الخضوع والذل؛
٤. ويحطم شخصيته(ا)، ويضعف مفهومه(ا) لذاته(ا)؛
٥. ويقود إلى تدهور العلاقة الإيجابية بين الأستاذ(ة) وجماعة القسم.

- السماح بالمناقشة الموضوعية التي تشمل وجهة نظر الطفل المتعلم (ة) الشخصية ومشاعره(ا)، ومواقفه(ا)...
- مكافأة الطفل الحريص(ة) على الالتزام بتطبيق بنود ميثاق القسم...
- الاهتمام بالنظام أثناء الدخول إلى مكان التعلم والخروج منه، وفي الساحة...
- إشراك الطفل المتعلم(ة) في تنظيم العمل داخل حجرة التعلم وتثمين عمله(ا)...



- حث المتعلمين والمتعلمات على العمل بنظام وهدوء وتركيز، مع إتاحة الفرص الكثيرة للتعلم التعاوني وما له من أهمية في تذليل صعوبات التعلم، وتقليص التوترات السلبية وتقويم النزعة الذاتية الأنانية...
- حث المتعلمين والمتعلمات على الجلسة الصحية، لما لها من أهمية في انضباط الطفل المتعلم(ة) وإتقان عمله (ا) بحيوية وتركيز ودقة...
- تلافي أشكال العمل التي تؤدي إلى الإحساس بالملل والضيق والإجهاد العصبي...
- إعطاء الفرص للمتعلمين والمتعلمات للتمتع بالاستراحة الذهنية والبدنية أثناء زمن تدبير وضعيات التعلم، بكيفية غير مباشرة(أي دون التصريح بها) وبنوع من تجاهل الحركات غير المثيرة وغير المخلة بالنظام والانتظام...
- اشتغال الأستاذ(ة) بمنهجية واضحة وبوسائل ديداكتيكية مناسبة...
- استبعاد الأستاذ(ة) لكل ما هو غير أساسي من التعابير الشفهية والحركات الزائدة أثناء التواصل البيداغوجي... والعمل على اختصار أساليب التواصل البيداغوجي وتقنياته وطرائقه...
- تشجيع الطفل المتعلم(ة) على التعاون مع الآخرين بهدوء ونظام وتركيز...



إن أقصى ما يمكن أن يتعرض له الإنسان في الحياة، هو أن يشعر بأنه تافه ولا قيمة له، سواء في نظر نفسه أو في نظر الآخرين

- تلافي تعيين الطفل المتعلم(ة) لإنجاز مهمة أثناء العمل الجماعي، قبل تحديد المطلوب في هذه المهمة ومناقشته مع جميع أعضاء مجموعة القسم...

- استثمار كل ما هو إيجابي في تدخلات المتعلمين أو المتعلمات، من أجل العمل بنظام وهدوء وتركيز وبسرعة في الأداء...

ب. ظاهرة الغش المدرسي:

١ . معناها ومسبباتها:

الغش بصفة عامة، ظاهرة سلوكية غير صحيحة، ومنبوذة أخلاقيا، وتحمل تناقضات، وتفرز أنماطا أخرى من السلوك غير الإيجابي، وتعكس بعض جوانب التفكك والانفصام الحاصل في بنيات المجتمع، وتظهر النقص والعيوب في نظم التربية والتعليم والتكوين، التي تكون داخل البيت والمدرسة وفي مختلف المؤسسات المجتمعية...

ففي داخل المجال المدرسي، قد نناقش الأفكار ويتم الاقتناع بما تعطينا من وصفات للقيم الأخلاقية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية... ولكننا في معاملاتنا - في أغلب الأحيان - لا نعمل وفق ما تم الاتفاق عليه في إطار ما هو منطقي وعقلاني وأخلاقي وإنساني وقانوني، بل نميل بشعور منا أو بدون شعور إلى كل ما يؤدي بنا إلى المنفعة الشخصية الضيقة، ولو على حساب شخصيتنا الفكرية والأخلاقية والنفسية، خالقين مبررات لسلوكياتنا ومدعين متطلبات الواقع الملموس وما تفرضه علينا من تصرفات، لا تتماشى مع المثل والقيم النبيلة التي تحتاجها الحضارة الإنسانية...

وإن أي مجتمع - في أي زمن وفي كل مكان- لا يمكن أن ينمو ويتقدم ويتطور بدون تربية وتعليم وتكوين لأجياله بكيفية سليمة، وبدون البحث المستمر عن أسباب المضاعفات السلبية أو الإيجابية لأية ظاهرة اجتماعية/إنسانية.

ويمكن تصنيف أسباب الغش المدرسي، فيما يلي:

*** العلاقات الاجتماعية:**

إن الفرد منذ صغره، قد يعايش ويحيا مظاهر الغش بمختلف أنماطها الاجتماعية؛ ففي العلاقات الاجتماعية يجد الفرد الناشئ نفسه أمام تناقضات تدفع إلى فقدان الثقة في أفراد المجتمع ومؤسساته، فنحن قد ننادي بتجنب الكذب، ولكننا في نفس الوقت نمارس الكذب، وننصح بالصدق ولكننا نخون، ونقول بأن التدخين مضر بالصحة، ولكننا ندخن، ونحمل شعار المحافظة على البيئة ولكننا نعبث فيها



فسادا، ونعلم حقوق الإنسان ونحن لا نعمل بمبادئها الشرعية والكونية، وندعي الجدية ونحن كسالى في تأدية العمل والأمانة، وندعو إلى الإنصاف، ولكننا في الحقيقة بعيدين عنه في ممارساتنا داخل المؤسسات المجتمعية (البيت، المدرسة، الإدارة، النادي، المعمل، الحقل...)؛ والحقيقة أن تفشي أنماط من هذه السلوكيات داخل مجتمع ما، ستؤدي به إلى التفكك والتأخر؛ حيث يصبح أرضا صالحة لإنبات الطبقة الطفيلية التي تتميز شخصيتها بالانتهازية والوصولية والخداع والتضليل...، ويقوم نشاطها الطفيلي على استغلال الآخرين، وخاصة الذين لم ينالوا نصيبهم من التعليم المدرسي الجيد؛ هذا بالإضافة إلى ازدياد التطرف بمختلف أشكاله، والإدمان على المخدرات والخمور والعنف والجريمة والقمار بشتى أنواعه المعلن عنها والخفية...

*** العلاقات الاقتصادية:**

إن اتسام العلاقات الاقتصادية والتعامل المادي، بعدم العدل وعدم الوفاء بالالتزامات الخاصة بتلبية الحاجات الفردية والجماعية، قد يظهر

> إن اعتبار الغاية الرئيسة من التعليم المدرسي هي الاستعداد للامتحان وليس اكتساب المعارف والتجارب والخبرات، لتحول دون قيام المدرسة بوظائفها الأساسية في الإصلاح والتغيير

للناشئة بأن التشبث بالقيم النبيلة لا يؤدي إلى الترقي الاجتماعي، فيميلون إلى ممارسة كل ما من شأنه أن يلبي الحاجة... وهكذا نجد أن بعض حالات الغش المدرسي الممارس من قبل متعلمين أو متعلمات قد يكون السبب فيه هو الظروف السكنية والغذائية التي تحول دون التمكن من التهيؤ والاستعداد للتعلم داخل المدرسة، وقد يبدأ هذا الغش بالاعتماد كليا على الغير في إنجاز بعض الأنشطة المدرسية المنزلية الموجهة والادعاء بإنجازها شخصيا، وصولا إلى ابتكار أساليب للغش في الامتحانات قد تستنزف طاقة فكرية أو مادية يكون من الأفضل والمفيد استثمارها في اكتساب الكفايات اللازمة لتنمية الشخصية وتطويرها، وفي تحقيق المنتظرات المستقبلية من التربية والتعليم في عالم الشغل وضمان الاستقلالية في الحياة الكريمة...

*** الحالة النفسية:**

إن أقصى ما يمكن أن يتعرض له الإنسان في الحياة، هو أن يشعر بأنه تافه ولا قيمة له، سواء في نظر نفسه أو في نظر الآخرين؛ فعندما يفقد الفرد الثقة في عناصر المحيط الذي ينتمي إليه، فإنه يتخذ مواقف غير إيجابية من التربية والتعليم والتكوين، تتجلى في الشك في إمكانياته الذاتية، واللجوء إلى الاتكال على الآخرين في إنجاز المهام الشخصية، أو استعمال وسائل أو اتباع طرق غير مشروعة من أجل تلبية حاجاته؛ وهذا ما يحصل بالنسبة إلى البعض(إناثا وذكورا) أثناء اجتياز الامتحانات وإنجاز الفروض المدرسية...

*** الثقافة السائدة:**

حينما يسود التفكير اللامنطقي واللاعقلاني في الحياة، ويستفحل الفقر الناجم عن الحرمان الثقافي الذي هو أشد خطورة من الحرمان الاقتصادي على

يجب إبعاد مصادر الاستفزاز والقسوة على المتعلم(ة)، والتي تؤدي إلى التضييق على نفسه، وإضعاف نشاطه

تنمية شخصية المتعلم(ة)، فإن ذلك كله يؤدي إلى تعطيل ميل المتعلم(ة) لاكتساب المعارف والخبرات والتجارب... وهكذا؛ فإن الثقافة التي تسود (داخل البيوت والمدارس والأندية وفي الشوارع والحدائق وفي أماكن الرياضة واللعب والتسلية والترفيه وفي المحلات التجارية وفي الإدارات الخدماتية...)، والتي تؤدي إلى جو مشحون بالقلق والغموض والاضطراب واختناق المبادئ وإجهاض القيم العلمية والأخلاقية، لتدفع بالطفل المتعلم(ة) إلى التفكير في كل ما من شأنه أن يوطد العلاقة بينه(ا) وبين الآخرين بمختلف الأساليب والوسائل المشروعة وغير المشروعة، والتي تنفي عنه(ا) تهمة الفشل والإخفاق المدرسي وغيره...

وإن اعتبار الغاية الرئيسة من التعليم المدرسي هي الاستعداد للامتحان وليس اكتساب المعارف والتجارب والخبرات والقيم العلمية والأخلاقية وتكوين الشخصية، لتحول دون قيام المدرسة بوظائفها الأساسية في الإصلاح والتغيير والتطوير داخل المجتمع في علاقاته الداخلية والخارجية، حيث يصبح دور المشتغلين في حقل التربية والتعليم والتكوين، منحصرا ومنغلقا ومهتما بشحن عقل المتعلم(ة) بالمعلومات التي يعتقد أن لها صلة بمواضيع الامتحانات، فيتم حفظها من قبل المتعلم(ة) دون تمثلها وإدراك معانيها ومقاصدها التربوية، سواء كان هذا الشحن عن طريق التلقين المباشر أو عن طريق التوجيه إلى الكتب التي تتضمن الحلول الجاهزة للتمارين، هذه الكتب التي تكرس قلة الاهتمام وبذل المجهود الشخصي في إيجاد الحلول وتحد من فعالية استخدام العقل، وتدفع إلى الاهتمام بما هو جاهز ويلبي الحاجيات الآنية التي ليس لها امتدادات مستقبلية، وبعد ذلك ترمى المعلومات التي تم استخدامها أثناء اجتياز الامتحان، في سلة المهملات العقلية ولا يحصل التراكم المعرفي الذي هو أساس مخرجات التعليم المدرسي وتطور المجتمع... وتنطبق هذه السلبيات الناتجة عن العجز أو الغش في أداء المهام التربوية كذلك على تركيز الأستاذ(ة) على أجزاء من البرنامج الدراسي وإهمال أخرى.

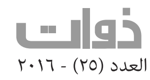
وتنطبق أيضا على اهتمامات الأسرة بفرض الحصص الإضافية للتعليم خارج الزمن المدرسي، والتي تكون على حساب حاجات الطفل المتعلم(ة) للتخلص من تعب الدراسة في المدرسة والرغبة في ممارسة بعض الأنشطة الحرة، والتي قد تكون من خارج محتوى المقرر المدرسي، ولكن لها أهميتها في التقدم الدراسي وتكوين الشخصية...

* الفضاءات المدرسية:

إن نشوء الظواهر السلبية التي تحول دون سيادة جو عام سليم وصحي داخل المدرسة، والذي يحبب للطفل المتعلم(ة) المعرفة، باعتبارها قيمة مثلى يجب السعي لاكتسابها والحرص على التمسك بها وصقلها، لمن شأنه أن يشجع الإنسان على ممارسة الغش في مختلف مناحي الحياة، مما يترتب عنه استفحال ظاهرة الغش في الوسط المدرسي، فنجد بعضا من المسؤولين، سواء كانوا من الأعوان أو الإداريين أو الأساتذة أو الأستاذات أو غيرهم، يقومون بأنواع من الغش بوعي منهم أو عن جهل في أداء المهام المسندة إليهم (وإليهن)، وأمام أنظار المتعلمين أو المتعلمات؛ فينتج عن هذه السلوكيات تأثير خطير على تنشئة الأجيال التي ستتحمل مسؤولية تدبير الشأن العام في المستقبل، حيث تتحول الأفعال المدرسية إلى وسائل فاقدة للصفات الأخلاقية، وتصبح الأفعال غير الأخلاقية ممكنة وسائدة، ما دامت تقود إلى تحقيق مصلحة ضيقة وآنية بعيدة كل البعد عن المصلحة الجماعية، وتكبر مع الفرد الناشئ...

وحينما تهيمن المصلحة الشخصية الضيقة على التفكير والسلوك داخل المدرسة، فإنها تحول دون نجاح المدرسة في مهامها العلمية والتربوية، وتعيق تمثل المتعلم(ة) للقيم الإنسانية النبيلة، فيكون الجنوح للغش والتزوير والتدليس، بجرأة وبدون خجل أو ندم وبنوع من التفاخر بتحقيق نجاح مغشوش وغير مشروع ولا أخلاقي. ومثل هذا النجاح غالبا ما يؤدي بصاحبه (أو صاحبته) إلى انحرافات أخرى أخطر، سواء في الحاضر أو المستقبل...

وعلى العموم، إن التسيير الإداري والتعامل التربوي، إذا ما كانا غير ديمقراطيين، بما تحمله



كلمة ديمقراطية من ضمان للحق وقيام بالواجب؛ فإنهما يسببان، بل يدفعان بالمتعلم(ة) إلى استخدام وسائل مختلفة للغش في الامتحانات والفروض المدرسية، من أجل الحصول على نقطة إيجابية ترضي الأسرة والمدرسة معا وتوطد العلاقات معه(ا)...

٢ - انعكاسات ظاهرة الغش المدرسي على الطفل المتعلم(ة):

- تقلل استفادته(ا) من البرامج والمناهج الدراسية.
- تخلق لديه(ا) صعوبات في اندماجه وتكيفه داخل المجتمع...
- تعوده(ا) على الكسل والاعتماد على الآخرين.
- تنمي لديه(ا) الميل إلى إحداث الفوضى والتحدي في عدم احترام القانون والتعدي على حقوق الآخرين...
- تسبب له(ا) الفشل في التعلم الناجح، سواء في المدرسة أم البيت، أو خارجهما...
- تقلص من قدرته(ا) على مواجهة ظروف الحياة بالاعتماد على النفس...

٣ - بعض الإجراءات التي يمكن أن تحد من ظاهرة الغش المدرسي:

- نقترح على الأستاذ(ة) القيام بما يناسب من الإجراءات التالية للحد من ظاهرة الغش:
- تمكين المتعلم(ة) من الوعي بأهمية اكتساب المعرفة في إثبات الذات والتفاعل
- الإيجابي مع مكونات المحيط المنتمي(ة) إليه(ا).
- تحقيق الديمقراطية والإنصاف بين المتعلمين والمتعلمات.
- توفير أسباب ووسائل الراحة النفسية والطمأنينة والأمن والثقة بالنفس...
- إبعاد مصادر الاستفزاز والقسوة على

من الضروري تحفيز المتعلم(ة) المستهدف(ة) من المعالجة والدعم، وذلك عن طريق فسح المجال له للتعبير عن أفكاره وإحساساته ورغباته واقتراحاته

المتعلم(ة)، والتي تؤدي إلى التضييق على نفسه(ا) وإضعاف نشاطه(ا) وتعوده(ا)) على الكسل والاعتماد على الآخرين، والميل إلى الكذب والمكر والخديعة والمراوغة وعدم الظهور على حقيقته(ا)...

- تحسيس المتعلم(ة) بالمسؤولية إزاء ذاته(ا) ومجتمعه(ا) وإزاء الإنسانية جمعاء...
- إشراك المتعلم(ة) في التفكير والتخطيط والتنفيذ لأنشطة تعليمية تكون مناسبة لمستواه(ا) العقلي والجسمي والنفسي...
- التشبث بالقيم الإنسانية النبيلة(كالاستقامة والصدق والأمانة وحب الخير والعدل والإنصاف والتعاون والتسامح ...)، والعمل على غرسها في شخصية المتعلم(ة)...
- الحد من فعالية كل ما من شأنه أن يؤدي إلى:

١. بزوغ النزعة الفردية الأنانية بدل الروح الجماعية؛
٢. المنافسة السلبية بدل التعاون الإيجابي؛
٣. المصلحة الشخصية الضيقة بدل المصلحة الجماعية؛
٤. السعي لتحقيق المكاسب الذاتية والخاصة بدل الاستعداد للعطاء الإنساني والمساهمة الفعالة في بناء الحضارة الكونية...

العمل على استعمال:

شبكة تتبع وملاحظة المتعلم(ة) أثناء تدبير أنشطة التعليم خلال الفترة الدراسية، من..................إلى...................

أسباب تعثر الطفل دراسيا		أخطاء المتعلم (ة) أثناء التعليم والتعلم		صعوبات التعلم	
نوع السبب	اسم المتعلم -ة	نوع الخطأ المرتكب	اسم المتعلم -ة	اسم المتعلم - ة	نوع الصعوبة
الخوف					الاندماج
النسيان					التفكير
اللامبالاة					الانتباه
التواكل					المناولة اليدوية
الأنانية					النشاط الذهني
الانطواء					التعبير الشفهي
الشعور بالنقص					التعبير الكتابي
اتخاذ مواقف سلبي الحالة الصحية					تطبيق المعارف المكتسبة
التوتر السلبي					البطء في إنجاز الأنشطة
الخجل					التذكر
نقص في المعارف السابقة					
ضعف في النشاط الحركي					
اللاتنظيم					
العياء					
القلق					
لغة التواصل					
الغياب المتكرر					
عدم انجاز الأنشطة المدرسية					

نوع السبب	اسم المتعلم -ة	نوع الخطأ المرتكب	اسم المتعلم -ة	اسم المتعلم - ة	نوع الصعوبة
عدم إحضار الأدوات المدرسية					
المعاملة القاسية					
الحرمان من الوالدين					
الاهمال في البيت					
التشويش على الأخرين					
الإحساس بعدم الانتماء للجماعة					
الإفراط في التسامح					

تنظيم حصص للمعالجة والدعم ، وفق استراتيجية تقوم على:

١. تحديد الأهداف العامة المتوخاة من وراء القيام بالمعالجة والدعم، ويتم ذلك عن طريق المعطيات التي تتضمنها شبكة التتبع والملاحظة...

٢. تحديد الكفايات التعلمية المراد تنميتها وتطويرها، انطلاقا من نتائج تقويمات تكوينية للكفايات...

٣. تحفيز المتعلم(ة) المستهدف(ة) من المعالجة والدعم...، وذلك عن طريق فسح المجال له (ا) للتعبير عن أفكاره وإحساساته ورغباته واقتراحاته، فيما يخص التعلم والتعليم بصفة عامة وحصص المعالجة والدعم بصفة خاصة، بهدف الوصول إلى تكوين القناعة والرغبة لديه (ا) في الانخراط في حصص المعالجة والدعم بغرض النجاح في الحياة. وأيضا السماح له(ا) بالظهور على حقيقته (ا) حتى يتم التفكير في نوع من المعالجة لخصاصه(ا) النفسي بالإضافة إلى خصاصه(ا) المعرفي... والتنسيق مع المتدخلين الآخرين في شأن تربيته(ا) وتكوينه(ا)...

٤. تحديد المحتويات التي يتم بها بناء وضعيات المعالجة والدعم؛ وذلك انطلاقا مما تم رصده من صعوبات وأخطاء أثناء تعليم تلك المضامين ...

٥. التفكير في الوسائل والأساليب والطرائق البيداغوجية المناسبة والملائمة لتلبية حاجات المتعلم(ة) المستهدف(ة) من المعالجة والدعم...

٦. التخطيط القبلي لحصص المعالجة والدعم... باعتماد الاستراتيجية التالية:

إن التنظيم الجيد للعمل الذي تكون فيه المهام مدروسة بعقلانية، وتكون فيه ظروف التعلم محفزة ومسهلة ومساعدة على الانخراط في التعلم، يعطي نتائج كبيرة

استراتيجية التخطيط للمعالجة والدعم :

المؤسسة التعليمة: ....التاريخ: ....
المستوى الدراسي: ....الأستاذ(ة): ....

المجموعة التي لها نفس الصعوبات أو الأخطاء	وضعيات المعالجة والدعم	تدبير عمل المجموعات
١-		
٢-		
٣-		
٤-		
٥-		

٧. الاتفاق مع المتعلم(ة) المستهدف(ة) من المعالجة والدعم على الزمان والمكان وبعض الوسائل...

٨. التنظيم الجيد للعمل داخل المكان وفي الزمان وبالوسائل المتفق عليها...وذلك لأن التنظيم الجيد للعمل الذي تكون فيه المهام مدروسة بعقلانية، وتكون فيه ظروف التعلم محفزة ومسهلة ومساعدة على الانخراط في التعلم، يعطي نتائج كبيرة...

٩. تدبير وضعيات المعالجة والدعم بالوضوح البيداغوجي الذي يتضمن حسن التواصل باللغة السليمة وبالأساليب المناسبة وبالإجراءات الضرورية...وأيضا يتطلب التدبير التربوي الوضوح المنهجي الذي يجعل من يتعلم يعرف إلى أين يسير؟ وكيف يسير (مع الجماعة أو مستقلا)؟ وبأي محتوى معرفي يفكر؟ وبأية وسيلة يشتغل؟ ومع من يعمل؟...كما ينبغي أن يكون التدبير ديموقراطيا يحس فيه الطفل بالمساواة والإنصاف والمسؤولية وتقدير الذات والطمأنينة.

١٠. الاتفاق مع المستفيد(ة) من المعالجة والدعم على بذل مجهود إضافي في التعلم؛ مع توجيهه(ا) إلى بعض الموارد التي تفيده (ا) في التمكن من امتلاك كفايات معينة...؛ ويكون ذلك بعد فسح المجال للتقويم الذاتي مع إدراك العوامل التي ساعدت على التقدم والنجاح في حل وضعيات المعالجة والدعم التي تم اختيارها لمعالجة الخصاص...

١١. تحسيس المتعلم(ة) بأهمية التعلم الذاتي في فهم وإعطاء معنى للحياة، والذي يكون مدى الحياة، ويكون لازما لإشباع الحاجات الشخصية والجماعية.

١٢. اعتماد منظور ديمقراطي تنموي عادل، تساهم فيه المؤسسة التعليمية بانفتاحها على محيطها المزود بإمكانات خاصة وواقعية تتيح للمتعلم (ة) فرص الحصول على المعلومات والمعارف بجهده(ا) الشخصي ومهاراته (ا) الذاتية وقدرته(ا) على استكشاف المشكلات والمساهمة في ايجاد حلول لها في الواقع المحلي...

١٣. التدقيق في وظائف وأدوار المؤسسة التعليمية وهيكلتها بكيفية تجعلها خلية حية داخل المجتمع المحلي؛ وتأطيرها بالقانون الذي يحكم العلاقات بينها وبين الفاعلين الاجتماعيين والمهنيين والاقتصاديين والمثقفين، وفق نسق تدبيري مندمج ومتكامل ومؤسس على رؤية استشرافية تشاركية تنال ثقة المجتمع والدولة...



١٤. السماح لأفراد المجتمع المحلي المحيط بالمؤسسة التعليمية بالاستفادة من مواردها خارج الزمن المدرسي تحت مسؤولية مسؤولين في مكاتب المجتمع المدني وبمشروع شراكة مدروس، ينمي ثقافتهم ومهاراتهم الحياتية، ويخلق لديهم الوعي بانتمائهم للمؤسسة، ويدفع بهم إلى المحافظة عليها والمساهمة في تطوير مرافقها (الملاعب والمكتبة الوسائطية والحجرات والساحة وفضاءات البستنة والفلاحة وتربية الدواجن...)، ويحسس الناشئة بأهمية أدوار المؤسسة التعليمية في التنمية البشرية المحلية...

١٥. التشاور مع الفاعلين المحليين من مختلف الأصناف، بشأن المشاريع التعليمية الصغرى المزمع القيام بها، والأخذ باقتراحاتهم أثناء تخطيط المشروع وتنفيذه وتقويمه وتطويره بالممكنات المحلية التي تضمن التنمية التي يكون فيها التعليم والتكوين أساسا لتحسين المهارات الحياتية في التغذية والوقاية الصحية والاقتصاد الأسري وتربية الأبناء وسلامة المجال البيئي...

١٦. احتضان المؤسسة التعليمية للمشاريع المدعمة من قبل المجتمع المدني أو الحرفيين أو المهنيين، والتي تستهدف تعليم المتعلم(ة) مبادئ المهن اليدوية وأدواتها (الخياطة والطرز والفلاحة...)، وفسح المجال لتنظيم دروس لمحو أمية الكبار، وتنفيذ برنامج التربية غير النظامية لإعادة إدماج المستفيدين منه في التعليم المدرسي النظامي، وتربية الأطفال ذوي الاحتياجات الخاصة...

بعض المراجع المقروءة:

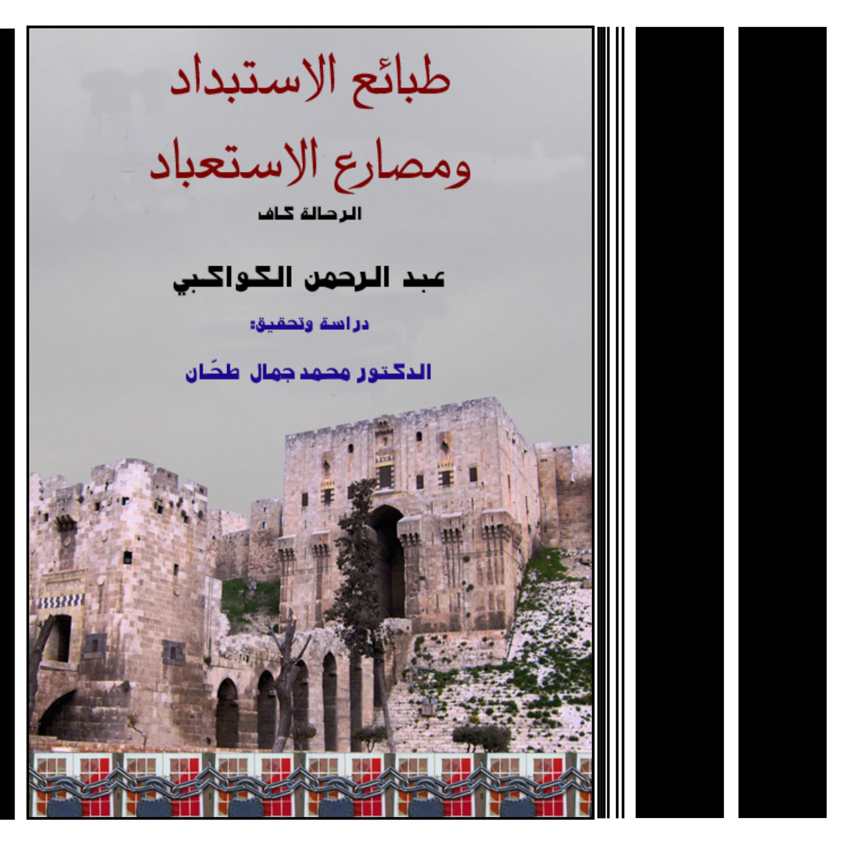
- د. نبيل علي/العقل العربي ومجتمع المعرفة/ عالم المعرفة ع ٣٦٩و٣٧٠/نونبر ودسمبر٢٠٠٩
- د. يزيد عيسى السورطي/السلطوية في التربية العربية / عالم المعرفة ع ٣٦٢/ أبريل٢٠٠٩
- راي كروزير/الخجل / عالم المعرفة ع ٣٦١/ مارس٢٠٠٩
- جورج ر. سيرل/العقل / عالم المعرفة ع ٣٤٣/ سبتمبر ٢٠٠٧
- مشيل توماسللو/الثقافة والمعرفة البشرية / عالم المعرفة ع ٣٢٨/ يونيو ٢٠٠٦
- د. أحمد زايد/سيكولوجية العلاقات بين الجماعات / عالم المعرفة ع ٣٢٦/ أبريل ٢٠٠٦
- الدكتور محمد عباس نور الدين/التنشئة الاجتماعية للطفل/المعرفة للجميع ع١/ منشورات رمسيس ١٩٩٨
- د. مريم سليم، علي زيعور/ حقول علم النفس/ دار الطليعة للطباعة والنشر١٩٨٦
- د. خليل ميخائيل معوض/ علم النفس الاجتماعي/ دار النشر المغربية ١٩٨٢
- - محمد حمدي/ المداخل التربوية للتعليم بالكفايات/ دار إفريقيا الشرق ٢٠٠٧
- محمد حمدي/ مذكرة الأستاذ(ة) الديداكتيكية للتعليم بالكفايات.../ دار إفريقيا الشرق ٢٠٠٧







بقلم:
د. هويدا صالح
كاتبة وأكاديمية مصرية



يظل كتاب "طبائع الاستبداد.. ومصارع الاستعباد" لعبد الرحمن الكواكبي صالحا لقراءة اللحظة الراهنة، ليس من تاريخ أمتنا العربية فقط، بل من تاريخ العالم، خاصة أن الديمقراطية في العالم الآن، على المحك في ظل استشراء الإرهاب والتطرف وتغييب الأمن، مما يدفع البعض إلى التساؤل؛ ترى حين يغيب الأمن العام في بلد ما، هل يصلح الحديث عن الديمقراطية ومناهضة الاستبداد؟ أم أن تحقيق الأمن يأتي أحيانا على حساب الديمقراطية، بل يكون وسيلة من وسائل ممارسة الاستبداد؟!

وقبل أن نعرض للكتاب وفصوله ومحاوره، علينا أن نتأمل السياق التاريخي الذي ظهر فيه الكواكبي؛ فالمفكر ابن نسقه الثقافي ولحظته التاريخية، وهو أحد اثنين، إما قائل بالحق لا يخاف في ذلك لومة لائم، وإما مدافع عن السلطة متبنٍ لمواقفها، وقد اتسم العصر الذي ظهر فيه بأنه عصر تنوير ويقظة العقل النقدي العربي؛ فقد ظهر في نهايات القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين مفكرون أفذاذ كان لهم مشروع فكري وتنويري، مثل: الشيخ محمد عبده، وأستاذه الجليل الشيخ جمال الدين الأفغاني، كذلك رفاعة الطهطاوي، ومصطفى عبد الرازق، وقاسم أمين، وغيرهم من دعاة الفكر التنويري.

إن الكواكبي يمتلك رؤية متجاوزة ومغايرة لطبيعة العلاقة بين الحاكم والمحكوم، رؤية تنم عن وعي الكاتب بأن الصراع مع الاستبداد، لن يكون سهلا بسيطا، لا بد من العمل الدؤوب مهما تكن العثرات والمعوقات. وهذه الرؤية منحت أفكاره عمقا وجعلتها أكثر شمولية: "هذا جهدي، وللناقد الفاضل أن يأتي بخير منه، فما أنا إلا فاتح باب صغير من أسوار الاستبداد، عسى الزمان يوسّعه، والله ولي المهتدين".[١]

وعلى الرغم من أن هذه الدراسة غير مسبوقة في الأدب العربي، إلا أن الكاتب يشير في المقدمة إلى تأثره بالكاتب الإيطالي الذي كتب كتابا عن نفس الموضوع: "هذه قواعد رفع الاستبداد، وهي قواعد تبعد آمال الأسراء وتسر المستبدين، لأن ظاهرها يؤمنهم على استبدادهم، ولهذا أذكّرهم بما قد أنذرهم به (ألفييري) المشهور في مثل هذا المقام، حيث قال: لا يفرض المستبد بعظم قوته ومزيد احتياطه، فكم من جبار عنيد جندله مظلوم صغير، وإني أقول ما من جبّار قهّار إلا ويأخذه الله أخذ عزيز منتقم".[٢]

١- عبد الرحمن الكواكبي، الأعمال الكاملة ... "طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد" إعداد وتحقيق محمد جمال الطحان، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٥، ص ٢٣٢
٢ - المرجع السابق، ص ٢٣٨





الأنماط الثقافية ومقاومة الاستبداد

وعلى الرغم من أن الكتاب ينتقد الاستبداد الذي اتسمت به دولة الخلافة آنذاك، إلا أن هذا لم يمنعه من أن يفيد مما ورد في القرآن الكريم في شأن تنظيم العلاقة بين الحاكم والمحكوم، بل ويفسر الآيات القرآنية والأحاديث الشريفة، كذلك استخدم من آراء الفقهاء ما يخدم فكرته، بل ناقشها وردها أحيانا أخرى.

وعلى الرغم من تأثره بالكاتب الإيطالي، إلا أنه استطاع أن يمنح الكتاب بصمة خاصة به، إذ غاص في خصوصية مجتمعه، وحاول أن ينجز كتابه مستفيدا من ثقافته وخصوصيتها، لذا بدأ بتعريف الاستبداد مبينا علاقته بالدين والعلم والمجد والمال والأخلاق والتربية والترقي، ثم بيّن كيف يمكن الخلاص منه.

تعريف الاستبداد

قبل أن يعرف الاستبداد، يعرض لنا الكواكبي أعراضه التي تتجلى في قوة الحاكم، استعباد البرية، الخضوع للسلاسل، تغلب السلطة على الشريعة، مشاركة الله في جبروته، وجود رؤساء بلا زمام، التعالي على الناس باطلا، حب الحياة، كما أنه وبعد الاستفاضة في شرح هذه المفاهيم جميعها، وتبيان كيف أنها تكرس للاستبداد، يحاول الكاتب أن يحدد الدواء لهذا الداء، ويتمثل الدواء في مقاومة الحاكم المستبد، الحرية، ربط الحاكم بقيود وقوانين تمنعه من الطغيان.

ومن الملاحظ أن معظم مظاهر الاستبداد حصرها بالحاكم، لذلك حين يعرّف لنا الاستبداد يجعله "صفة للحكومة المطلقة العنان فعلا أو حكما، التي تتصرف في شؤون الرعية، كما تشاء بلا خشية حساب ولا عقاب محققين، وتفسير ذلك كون الحكومة، إما هي غير مكلفة بتطبيق نصوصها على شريعة أو على أمثلة تقليدية أو على إرادة الأمة، وهذه حالة الحكومات المطلقة، أو هي مقيدة...لكنها تملك بنفوذها إبطال قوة القيد بما تهوى، وهذه هي حالة أكثر الحكومات التي تسمي نفسها بالمقيدة أو بالجمهورية ... وأشدّ مراتب الاستبداد التي يتعوّذ بها من الشيطان هي حكومة الفرد المطلق الوارث للعرش، القائد للجيش، الحائز على سلطة دينية...".[٣]

يرى الكاتب أن السلطة الاستبدادية التي تتخذ صفات مطلقة، تلغي القانون أو العرف، مما يؤدي إلى

٣- المرجع السابق، ص ٢٤٥



على الرغم من تأثره بالكاتب الإيطالي إلا أنه استطاع أن يمنح الكتاب بصمة خاصة به، إذ غاص في خصوصية مجتمعه، وحاول أن ينجز كتابه مستفيدا من ثقافته وخصوصيتها

عدم وجود أي حساب وأي عقاب، يمكن أن تخضع له هذه السلطة، لذلك تسير أمور الدولة على هواها، لا تهتم إلا بمصالحها الخاصة، وينتبه الكواكبي منذ وقت مبكر إلى أن مثل هذه الانحرافات ليست حكرا على النظام الملكي، بل من الممكن أن تصيب الأوجه الأخرى للسلطة، فهي تلتقي مع النظام المطلق في كونها تحكم وفق مصالحها الخاصة، بعيدا عن أي حساب، لهذا تدوس على مصلحة الرعية، دون أي رادع، وهو يبين أن أفظع أشكال الاستبداد حين يتجسد الحكم بفرد يملك جميع السلطات السياسية والعسكرية والدينية، ومن ثم يستطيع أن يورّثها.

ويعتبر الكاتب الاستبداد وراء كل المصائب التي تلحق بمجتمع ما، "لأنه وباء دائم الفتن، وجذب مستمر بتعطيل الأعمال، وحريق مستمر بالسلب والغضب، وسيل جارف للعمران، وخوف يقطع القلوب، وظلام يعمي الأبصار...".[٤]

يعرف الاستبداد بشقيه اللغوي والاصطلاحي، فيقول: "إن الاستبداد لغة هو غرور المرء برأيه. أما في الاصطلاح السياسي، فهو تصرف فرد أو جماعة في حقوق قوم بالمشيئة وبلا خوف. وقد يستبدل لفظ الاستبداد بالاستعباد أو الاعتساف والتسلط والتحكم، وكلها مفردات تعني أمرا واحدا هو تصرف فرد أو جماعة في حقوق قوم".[٥] يشرح الكواكبي رؤيته للسياسة، وقد وصفها بالعلم تارة، وبالفن تارة أخرى، وبالقول إن السياسة جامع لفنون وعلوم أخرى تتفرع منها وتنهل من معينها. كذلك يعقد مقارنة أولية بين حضور الاهتمام بعوالم السياسة في نسقنا الثقافي العربي الإسلامي مقارنة بحضورها في الغرب، ويقر بأن الغرب اهتم بالسياسة تنظيرا وممارسة، على عكس الحال بالنسبة إلى المجتمع العربي الإسلامي. ويطرح الكاتب بعض الأسئلة الإشكالية تكشف خضوع النسق الثقافي والمجتمعي العربي والإسلامي لبنية الاستبداد، وهذه الأسئلة تدور في فضاء: لماذا يكون المستبد شديد الخوف؟ ما تأثير الاستبداد على الدين، على العلم، على المجد، على الأخلاق؟ ثم يأتي السؤال الأهم، وهو كيفية التخلص من الاستبداد؟ وما بديله؟

ويرى الكاتب أن أرق أشكال الممارسة السياسية إقرارا بمبدأ التشارك في الممارسة السياسية لا تخلو من مظاهر استبداد وغلبة. فمن قائل بحكم الشعب لنفسه بنفسه كتعريف كلاسيكي للديمقراطية. إن الاستبداد حسبما يرى الكواكبي، يملك رقاب العباد ويطغى بإحدى الوسيلتين: فإما بجهالة الأمة، وإما بالجنود؛ فأما الأولى فمردها تغييب التعليم وابتعاد الناس عن المعرفة. أما الوسيلة الثانية، فيقول فيها الكاتب: "أما الجندية فتفسد أخلاق الأمة، حيث تعلمها الشراسة والطاعة العمياء والاتكال، وتميت النشاط وفكرة الاستقلال، وتكلف الأمة الإنفاق الذي لا يطاق، وكل ذلك من صرف تأييد الاستبداد المشؤوم: استبداد الحكومات لتلك القوة من جهة، واستبداد الأمم لبعضها على بعض من جهة أخرى".[٦]

إذن مع وباء الاستبداد ليس غريبا أن ينتشر التخلف، فهو سبب ضعفنا الاقتصادي، يقضي على أي أمل في التطور، ينزع الطمأنينة من القلوب، ويسدل أستار الجهل على حياتنا؛ فالاستبداد لا يكتفي بتدمير الإنسان، وإنما يدمر الأمة بأكملها تدميرا يشمل أوجه الحياة، لذلك جعله وباء يصيب الإنسان وجذبا يصيب الأرض، كما جعله مرادفا لصنوف الدمار كالحريق والسيل والظلام، فيبدو لنا ناشرا للخوف والموت أينما حل. إذن يعدّ الاستبداد في نظر الكواكبي قرين الدمار بأشكاله المعنوية (الخوف، الجهل، الفتن...) والمادية (الاقتصاد، العمران).

٤- المرجع السابق، ص ٢٥٩
٥- المرجع السابق، ص ٢٦٠



٦- المرجع السابق، ص ٥٩







ذهنية المستبد

استطاع الكواكبي أن يقدم وصفا دقيقا لذهنية المستبد، وكيف ينظر إلى ذاته وإلى الآخرين، بل أفلح أن يسمعنا صوت أعماق المستبد، كما يطلعنا على أعماق أعوانه ورعيته، فيقدم لنا تحليلا نفسيا للمستبد وأعوانه في زمن لم يكن معروفا فيه مثل هذا التحليل، إنه يستخدم مقدرته التخييلية، ليرصد لنا إحساس المستبد لحظة جلوسه على العرش حين يضع التاج على رأسه، إذ ينتابه إحساس بتحوله من إنسان إلى إله، لكنه في الوقت نفسه، كما أن الكاتب كتب حوارا تخييليا على لسان الرعية الذين يحكمهم هذا المستبد: "ما العرش وما التاج وما الصولجان؟ ما هذه إلا أوهام في أوهام، هل يجعلك هذا الريش في رأسك طاووسا وأنت غراب، أم تظن الأحجار البراقة في تاجك نجوما ورأسك سماء، أم تتوهم أن زينة صدرك ومنكبيك أخرجتك من كونك قطعة طين من هذه الأرض؟ والله ما مكّنك في هذا المقام أو سلّطك على رقاب الأنام إلا شعوذتنا وسحرنا وامتهاننا لديننا ووجداننا وخيانتنا لوطننا وإخواننا! فانظر أيها الصغير المكبّر الحقير الموقّر كيف تعيش معنا!".[٧]

نلاحظ اللغة الساخرة التي استخدمها الكواكبي، مما أعطى حيوية وعمقا مع الاعتماد على إثارة مساحات من التخييل، ليجسد لنا المعاني والأفكار التي يفكر فيها رعية هذا المستبد، مجسدا ذهنياتهم التي جعلت منهم شعوبا قابلة لممارسة الاستبداد عليها.

لم يكتفِ الكواكبي بأن ينقل لنا ما يجول في أعماق أعوان المستبد، بل قدّم لنا أعماق المستبد حين ينظر إلى رعيته، فتراوده أفكار ومشاعر يرصدها الكاتب بطريقة مدهشة، فها هو ذا مثلا يبيّن لنا كيف تتجلى الرعية في عين المستبد على أنواع "يرى منهم الطائشين المهللين المسبّحين بحمده، ومنهم المسحورين المبهوتين كأنهم أموات، ولكن يتجلى في فكره أن خلال الساكتين بعض أفراد عقلاء أمجاد يخاطبونه بالعيون بأن لنا معاشر الأمة شؤونا عمومية وكّلناك في قضائها على ما نريد ونبغي، لا على ما تريد فتبغي، فإن وفيّت حق الوكالة حق لك الاحترام، وإن مكرت مكرنا، وحاقت بك العاقبة...عندئذ يرجع المستبد إلى نفسه قائلا: الأعوان الأعوان، الحملة السدنة أسلمهم القياد وأردفهم بجيش من الأوغاد وأحارب بهم العبيد العقلاء، وبغير هذا الحزم لا يدوم لي ملك كيفما أكون، بل أبقى أسيرا للعدل معرضا للمناقشة منغّصا في نعيم الملك، ومن العار أن يرضى بذلك من يمكنه أن يكون سلطانا جبارا متفردا قهارا".[٨]

ويواصل الكواكبي تصوير مدى قدرة المستبد على إهانة من يحكمهم، فهو لا يراعي كونهم شعبه أو حتى كونهم بشرا يجب احترامهم، فيرسم صورة تجسيدية لعلاقة هذا المستبد بهؤلاء الذين يحكمهم: "ويعلم من نفسه أنه الغاصب المعتدي، فيضع كعب رجله على أفواه الملايين من الناس يسدّها عن النطق بالحق والتداعي لمطالبته".[٩]

الاستبداد والأنماط الثقافية

يقدم الكواكبي قراءة ثقافية لعلاقة الاستبداد ببعض الأنماط الثقافية التي تحكم وعينا، وتكوّن قناعتنا في الحياة، فيقوم بقراءة علاقة الاستبداد بالدين والأخلاق والتربية والمال والمجد، والأدب والعلم، رغبة في تفكيك بناء الاستبداد الذي يعتمد على هذه الأعمدة السابقة، ويستمر في حياة الناس بقوتها، ونظرا لطول حديثه في كل محور من هذه المحاور منفصلة، وضيق المساحة المخصصة لعرض كتاب، سوف أكتفي بقراءة علاقة الاستبداد بالدين لعدة أسباب: أولا لما للدين من تأثير كبير على الشعوب، ثانيا لما لمقولاته من تنظيم العلاقة بين الحاكم (المستبد) والمحكوم، ثالثا للأدوار الخطيرة التي لعبها الفقهاء ورجال الدين

٧- المرجع السابق، ص ٢٦٠

٨- المرجع السابق، ص ٢٧٠

٩- المرجع السابق، ص ٢٩٥







عبر التاريخ في ترسيخ قاعدة الاستبداد والدفاع عن مصالح المستبد؛ فالتعاون بين السلطة والدين آفة أفسدت السلطة وأفسدت الدين.

الاستبداد والدين

يتخذ المستبد من الدين وسيلة يتحكم بها في رقاب العباد والبلاد؛ فمنذ البدء يستخدم المستبد سلطة الدين في إخضاع الناس له، ولن يتحرر شعب من الشعوب من الاستبداد، حتى ينفض عن نفسه القيود التي يستخرجها فقهاء السلطان من بطون الكتب، ليتمكن المستبد من قهرهم. وقد رأينا كيف أن الكنيسة الغربية استخدمت الدين كوسيلة لفرض سلطة الحاكم، ولم تبرأ أوربا من الاستبداد، حتى تحللت من سلطة الكنيسة الروحية، وفصلت بشكل حاسم بين الدين والسياسة.

يؤكد الكواكبي على أن آراء العلماء الناظرين في التاريخ الطبيعي للأديان، تذهب مذهب القول إن الاستبداد السياسي مسؤول من الاستبداد الديني: "قد يتساءل البعض عن دواعي تسخير السياسي في منظومات الاستبداد للمقول الديني؟ لأقول إن للدين سلطانا على العباد، إذ لا يمكن أن يجد الخطاب السياسي النفعي صدى، إذا لم يغلف بغلاف الدعوة الأخلاقية والأيديولوجية".[١٠]

يرى الكاتب أن الفقهاء قاموا بدفع التفسير القرآني للتوظيف السياسي، وكذلك بإخراج شروح وتفاسير لنصوص قرآنية توافق هوى المفسرين المؤيدين للسلطة وهوى سلاطينهم. ويوضّح الكواكبي أن المستبد حين يتخذ لنفسه صفة القدسية، فإنه يشارك بها الله عزّ وجل، فيلتبس على العوام الفرق بين الإله المعبود بحق وبين المستبد المطاع بالقهر، فيختلط الأمر في مضايق أذهان هؤلاء العوام لتشابههما في استحقاق مزيد من التعظيم، والرفعة عن السؤال وعدم المؤاخذة على الأفعال، لذلك لا يحق لهم مراقبة المستبد لانتفاء النسبة بين عظمته ودناءتهم...فيعظّمون الجبابرة تعظيمهم لله، بل أكثر؛ لأن الله حليم كريم عذابه بعيد غائب، لهذا يستنتج الكواكبي أن هؤلاء العوام يؤمنون بالمحسوس المشاهد، حتى يمكن أن يقال فيهم لولا رجاؤهم بالله وخوفهم منه فيما يتعلق بحياتهم الدنيا، لما صلّوا ولا صاموا، ولولا أملهم العاجل لما رجحوا قراءة الدلائل والأوراد على قراءة القرآن واستيعاب حكمته، لدرجة أن: "ينهار الإيمان بالله ويتشوّه في ظل الاستبداد إلى درجة تختلط في أذهان العامة قدسية الإله وقدسية المستبد، فتنتفي الصفة البشرية عنه، وبما أن عذاب المستبد قريب وعذاب الله بعيد نجد العوام يؤرّقهم الخوف من المستبد فينسون الله تعالى، عندئذ تنهار قيم الإيمان الحقيقي الذي يعتمد على الغيب، ويصبح الإيمان بالمحسوس مسيطرا على عقول العوام، مما يجعلهم يرجحون اليمين بالأولياء المقربين على اليمين بالله.[١١]

كذلك يبيّن الكواكبي أن التشدد في الدين يؤدي إلى اختلال حياة الفرد وحياة الأمة، ويفسح المجال لتسلط المستبد على رقاب الناس الذين أرهقتهم أوامر المستبد. وقد لفت الأنظار إلى مسؤولية الفقهاء المنافقين عن تشوّه الدين، حين قدّموا فهما ضيقا للإسلام، تجلى ذلك حين عبثوا بدلالات اللغة، فشوّهوا الحديث الشريف، وقدموا فهما ضيقا له، وهذا أبلغ تشويه قاله مشرّع سياسي من الأولين والآخرين "كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته" فحرّفوا المعنى عن ظاهره وعموميته، وجعلوا المسلم راعيا مسؤولا عن عائلته فقط، مع أنه في عهد الراشدين أسست أفضل حكومة على هذه القاعدة الشرعية التي تحمّل المسلم مسؤولية المجتمع والأسرة معا؛ أي مسؤولية عامة وخاصة، وكذلك حرّف الفقهاء الآية "والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض" (سورة التوبة، آية رقم٧١) فحوّلوا الولاية إلى أمور حياتية خاصة دون تسليط الضوء على الولاية العامة ومسؤولية جميع

١٠- المرجع السابق، ص٢٩٨



١١- المرجع السابق، ص ٢٩٨



يبيّن الكواكبي أن التشدد في الدين يؤدي إلى اختلال حياة الفرد وحياة الأمة، ويفسح المجال لتسلط المستبد على رقاب الناس الذين أرهقتهم أوامر المستبد

الأفراد عن الحكم. وهكذا "غيروا اللغة وبدّلوا الدين، وطمسوا على العقول حتى جعلوا الناس ينسون لذة الاستقلال وعزّة الحرية، بل جعلوهم لا يعقلون كيف تحكم أمة نفسها بنفسها دون سلطان قاهر".[١٢]

الدين وحقوق الإنسان

أكدّ الكواكبي أن القهر والاستبداد لا يرضى بهما الإسلام، وأن الحرية هي روح الدين، لهذا رفض الإسلام العبودية لغير الله تعالى، وهو يتوقف عند العهد الراشدي، حيث كان "راعي الخرفان حرا لا يعرف شنآنا يخاطب أمير المؤمنين بيا عمر ويا عثمان، فصرنا ربما نقتل الطفل في حجر أمه ونلزمها السكوت فتسكت..."[١٣]. والغريب، أن كل من أراد أن يتحدث عن قيم الإسلام ويستدل على رعايته لقيم الإنسانية، لا يجد أمامه إلا عهد الخلفاء الراشدين ليستدل به، وكأن تاريخ الإسلام كله منذ العهد الأموي، وحتى اليوم لم يشهد تمسكا بروح الإسلام وعدله وقيمه. وقد فعل الكاتب ذات الأمر، فحاول أن يحيي قيما إسلامية غيّبها الاستبداد، ويبيّن في العصر الراشدي كيف يتعامل الإنسان البسيط مع الحاكم بعيدا عن لغة التفخيم والتقديس، إذ يتسم تعامله بالحرية والإحساس بالمساواة، فينتزع تلك الهالة التي يحيط الحاكم نفسه بها، أما اليوم وقد بعدت الهوة بين الحاكم والمحكوم، فإن هذا المحكوم يتعرض لأشد أنواع القهر ويبقى صامتا، فقد نُزعت إنسانيته منه التي تعني إحساسه بالحرية والمساواة والكرامة.

كذلك ذكر الكاتب بمبدأ المساواة الذي هو أحد أسس الإسلام الأساسية التي وردت في القرآن دستور المسلمين "إن أكرمكم عند الله أتقاكم" (سورة الحجرات آية رقم ١٣)، ولكن مع الأسف بات الحكام والرعية يتجاهلونها، وينسون قول نبيه: "الناس سواسية كأسنان المشط لا فضل لعربي على أعجمي إلا بالتقوى" في حين طبقت هذه الدعوة في "عهد المسلمين الأوائل، فشاع بينهم العدل والإخاء والحض على الإحسان والتحابب، فنشأت خلافة أصول حكومتها الشورى الأرستقراطية؛ أي شورى الحل والعقد في الأمة بعقولهم لا بسيوفهم".[١٤]

كما يعمل الكاتب على فضح المقولات التي تتحكم في الوعي الجمعي، والتي تجعل الناس يتقبلون الاستبداد ببساطة، وكأنه قدرهم، فيذكر بعض هذه المقولات التي تجعل الناس تزهد في الدنيا، وتستسلم للقهر من قبيل: ("الدنيا سجن المؤمن" "المؤمن مصاب" "إذا أحب الله عبدا ابتلاه" "هذا شأن آخر الزمان" "حسب المرء لقيمات يقمن صلبه"). إن هذه المثبطات من الأقوال المأثورة التي تأسر حياة الإنسان تهون أمام "ذلك السم القاتل الذي يحول الأذهان عن التماس معرفة سبب الشقاء، فيرفع المسؤولية عن المستبدين ويلقيها على عاتق القضاء والقدر".[١٥]

يسعى الكاتب إلى أن يكشف عن الوجه الآخر للدين، بعيدا عن الأوهام والخرافة، هذا الوجه الذي نسيه أغلب الناس، أي دين العقل والحرية، الذي يخاطب الدنيا قبل الآخرة، لهذا يعرّفنا بأهمية هذا الوجه المشرق الذي يحفظ الفكر من الوقوع في مصائد المحرّفين، ويضبط النفس من الوقوع في الشطط؛ فالمبادئ الإسلامية حصرت عبودية الإنسان لله فقط، فأعتقت عقل البشر عن توهم وجود قوة ما، وإذا أدرك المسلم ذلك لن يخاف من مستبد أو حاكم.

١٢- المرجع السابق، ص ٣١٠

١٣- المرجع السابق، ص ٣٢٠

١٤- المرجع السابق، ص ٣٥٠

١٥- المرجع السابق، ص ٣٥٥





يمكن للقارئ أن يتعرف على تفاصيل أوفى عن كل هذه الإصدارات وغيرها من إصدارات المؤسسة، بالإضافة إلى التعرف على مراكز البيع والمكتبات التي تبيع جميع إصدارات المؤسسة عبر ربوع الوطن العربي عبر الولوج لموقع مؤسسة «مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث» الخاص بالكتب على الرابط الرسمي التالي: book.mominoun.com

علم الأديان



صدر حديثا عن "دار مؤمنون بلا حدود للنشر والتوزيع" ببيروت، كتاب مرجعي ونوعي، يحمل عنوان "علم الأديان: تاريخه، مكوناته، مناهجه، أعلامه، حاضره، مستقبله"، للباحث والكاتب العراقي المتخصص في علم الأديان المقارن، خزعل الماجدي.

وجاء في تصدير هذا الكتاب، أن الظاهرة الدينية تجتاح اليوم العالم أجمع، وتثير أكبر الأسئلة وأعمقها، وتغير أعرق المجتمعات، وتغمر حياتنا بأكملها، ولن نستطيع فهم ما يجري، إلا من خلال العمق العلمي والمعرفي الذي يقدمه علم الأديان.

ويغطي هذا الكتاب الموسوعي، الواقع في حدود ٦٠٠ صفحة من الحجم الكبير، كل ما يتعلق بالأديان، فيعرف الدين وتكوينه، ونشأته في ما قبل التاريخ، وتشكل الأديان البدائية والقديمة، مستجليا تكوينها، وأساليب التعبد فيها، ثم يدرس أديان الحضارات القديمة عند الإغريق والرومان، وفي الشرق الأقصى والأدنى، وظهور الأديان السماوية، إلى أن يصل إلى العصر الوسيط، ويستعرض المجادلات الدينية، والموضوعات التي أثيرت في تلك الحقبة، ونشوء الأديان الغنوصية، مستمرا إلى العصر الحديث.

ويستعرض الكتاب أدوار المفكرين الدينيين، وعلماء الاجتماع، والأنثروبولوجيا، واللغة، والفلاسفة، واللاهوتيين، الذين أسهموا في دراسة الظاهرة الدينية، ووضعوا مناهج البحث لعلم الأديان. ويعرج على المعتقدات المعاصرة، التي تشبه الأديان في تكوينها، وممارساتها، ويستشرف مستقبل الأديان في ظل

تنامي ظاهرة العولمة، وتطور المعلوماتية، وعلم الاتصالات، وانتشار الإنترنيت في كل صعيد.

وحسب ما دونه المؤلف في صفحته على موقع التواصل الاجتماعي "فيسبوك"، نقرأ: "هذا الكتاب الذي قضيت عشر سنوات متواصلة في تأليفه بحثت فيه كل ما يتعلق بعلم الأديان الذي تأسس في ألمانيا عام ١٨٥٦ على يد (ماكس مولر)، والذي اجتاح أوربا والغرب عموماً منذ ذلك الوقت، وظهر فيه علماء كبار ومدارس وتيارات ومناهج كثيرة. لم يعرف العرب والمسلمون هذا العلم، ولا يريدون أن يعرفوه لأنه، حسب ظنهم، يهدد الإسلام، وهذا وهم كبير اختلقهُ رجال الدين تعسفاً، لكي لا تتنور العقول ولا يصبح فهم الدين والظاهرة الدينية قائماً على أساس علميّ وواقعيّ".

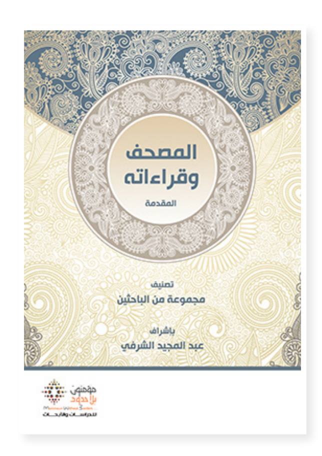
ويضيف الكاتب أيضاً: "هذا هو الكتاب الأول والوحيد عن (علم الأديان) في مكتبتنا العربية، وعلم الأديان هو أحد العلوم الإنسانية التي تضم علم الاجتماع وعلم الإنسان وعلم النفس وغيرها ولكل علم منها حقله، وحقل علم الأديان نصوص الأديان وممارساتها العملية وكل ما يجري في هذا المجال، ولكنه يدرسها بعلمية وحسب مناهج منضبطة ودقيقة وليس حسب الهوى والانحيازيات العاطفية والأيديولوجية والانتمائية".

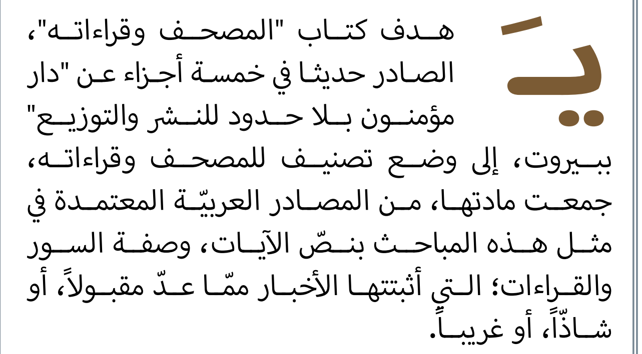
جدير بالذكر، أن الكتاب يضمُّ أوسع ما يمكن أن نعرفهُ عن هذا العلم الجديد في كتاب واحد؛ فهو يمضي عبر عشرين فصلاً يشرح فيها ماهيته وتاريخ نشوئه ومكوناته ومناهجه وأعلامه ومؤسساته العالمية، من جامعات ومراكز بحث وعلماء، وماضيه وحاضره ومستقبله.

العالم العربي والإسلامي، اليوم، برأي المؤلف أيضاً، "أحوج ما يكون لمعرفة الأديان من خلال (علم الأديان) الذي هو علم حياديّ يحترم الأديان ويحنو بدأب على تحليلها وكشف أعماقها وكنوزها، هذا العلم الذي صاغته، في عتبات نشأته، عبقريات العلوم الإنسانية ومناهجها منذ قرنٍ ونصف وخبرته الأكاديميات ومراكز البحث العلميّ في بحوثٍ ومؤلفات كثيرة، ومازال يواصل تكوين خلاياه الجديدة التي ينحني على صياغتها علماءٌ منحوا حياتهم لمعرفة أسرار الأديان وما احتوته من مناجم يصلح تحليلها، لأن يكون مرآة لتحولات الروح والعقل في تشوّقاته الكبرى لاحتواء المطلق والتعبير عنه، مثلما هي مرآة لمعرفة التحولات الاجتماعية والسياسية لكل أحقاب التاريخ".

وخزعل الماجدي، كاتب وباحث عراقيّ، عمل في وزارة الثقافة والإعلام العراقية/دائرة السينما والمسرح لغاية ١٩٩٨، ثم أستاذاً جامعياً في جامعة درنة في ليبيا للفترة من ١٩٩٨-٢٠٠٣، ومدرساً للتاريخ القديم وتاريخ الفن. لخزعل الماجدي مجموعة من المؤلفات من بينها: "متون سومر"، و"المعتقدات الكنعانية"، و"المعتقدات الأمورية"، و"الدين المصري"، و"إنجيل بابل"، و"كشف الحلقة المفقودة بين أديان التعدد والتوحيد".

المصحف وقراءاته في خمسة أجزاء





يهدف كتاب "المصحف وقراءاته"، الصادر حديثا في خمسة أجزاء عن "دار مؤمنون بلا حدود للنشر والتوزيع" ببيروت، إلى وضع تصنيف للمصحف وقراءاته، جمعت مادتها، من المصادر العربيّة المعتمدة في مثل هذه المباحث بنصّ الآيات، وصفة السور والقراءات؛ التي أثبتتها الأخبار ممّا عدّ مقبولاً، أو شاذّاً، أو غريباً.

يعرض هذا الكتاب، الذي قام بإنجازه مجموعة من الباحثين العرب تحت إشراف المفكر التونسي عبد المجيد الشرفي، مادّة علميّة، تتدرّج بالباحث من مجال الخبر الخاصّ، بجانب من جوانب المصحف، إلى ضرورة التصدّي لمسائل مركّبة تتّصل أساساً بالنصّ القرآني أصلاً، وتاريخ تشكّل المصحف،

بلوغاً إلى تقبّل المؤمنين لكتابهم المقدّس، والإخبار عن صفته ونظمه وقراءته عبر الأجيال. وبديهيّ أن تساعد مادّة الكتاب لا على تعقّب سائر النظريّات التي طفق المختصّون في الدّراسات القرآنيّة ينشئونها فحسب، بل على المساهمة في تجديد هذا المجال من الدراسات.

لقد كان الاهتمام مصوّباً نحو القراءات القرآنيّة، وأخبار أسباب النزول، ومسألة النسخ، وكذلك التكرار، بالإضافة إلى إثبات جملة من تقسيمات المصاحف إلى أحزاب وأنصاف وأرباع وأثمان، والحرص على إيراد جملة من الملاحظات، عندما يرى فيها ما يفيد في تبيّن تشكّل المصحف، أو ما يمسّ أحد العلوم القرآنيّة الّتي تطرّق إليها.

لقد خُصّص لكلّ سورة، كما جاء في تصدير الكتاب، مقدّمة عامّة جمع فيها ما تعلّق بمختلف أسمائها إذا تعدّدت، والمكّي والمدني، وعدد آياتها، وترتيبها حسب النزول في المصادر القديمة، وفي عدد من الدراسات الحديثة.

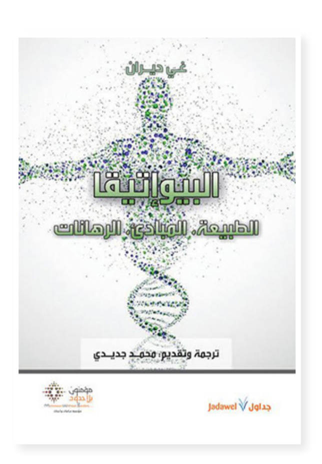
وحُرص على إثبات كلّ آيات المصحف بخط عثمان طه، وبرواية حفص عن عاصم، وتحت كل آية وُضع الرسم الإملائي المتداول اليوم.

أما ترتيب المادّة المثبتة في الكتاب، فكان ترتيباً تاريخيّاً وفق وفاة المصنّف الّذي أخذت عنه القراءة، أو سبب النزول، أو غيرهما.

وهذا الترتيب التاريخي نفسه، يمكن أن يكون دالاً على توجّهات المصنّفين القدامى واهتماماتهم، لا سيّما إذا تعلّق الأمر بالمفسّرين الّذين يتعرّضون لمختلف علوم القرآن، لكون كلّ مفسّر يركّز على علم أكثر من آخر، ما يسمح بتقييم المصادر الّتي اعتمد عليها في ضوء ما استخرج منها من معلومات.

وتكمن ميزة كتاب "المصحف وقراءاته"، في الجمع بين أهمّ العلوم القرآنيّة من قراءات وأسباب نزول ونسخ ومكّي ومدني وتكرار ضمن متن واحد جامع للاختلافات والروايات؛ ما يسمح بالمقارنة، ويوفّر مادّة للبحث جمعها غير متيسّر للباحث المفرد.

البيوإتيقا



صدرت عن مؤسسة "مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث" وعن "دار جداول للنشر" بلبنان، الترجمة العربية لكتاب "البيوإتيقا: الطبيعة، المبادئ، الرهانات"/ La bioéthique: nature,) (principes, enjeux، لعالم اللاهوت الكندي ورجل القانون غي دوران/Guy Durand، الصادر عام ١٩٨٩ عن "دار سيرف" بباريس، و"دار فيديس" بمونتريال، سلسلة "Bref" عدد ١٤، قام بالترجمة العربية الباحث والأكاديمي الجزائري محمد جديدي.

وفي تقديمه لهذا الكتاب، الذي يضم تقديما شاملا، وخمسة أقسام (تحديد المفاهيم، وطبيعة أخلاقيات علم الأحياء، والمبادئ: قواعد وقيم، والرهانات الجوهرية، ثم أماكن وتنظيم)، يرى الباحث الكندي غي دوران أن "التفكير الأخلاقي للفيلسوف والطبيب الإغريقي في القرن الرابع قبل الميلاد، أبقراط/ Hippocrate، لا يزال مصدر إلهام للبشرية اليوم أيضًا، بعدما ألهم مفكرين لعدة قرون: إن قسمه يشكِّل مرجعًا تقريبًا لجميع القواعد المعاصرة للديونطولوجيا الطبية. فقد ترك أثره، في صلاة الطبيب، على اللاهوتي والفيلسوف، ابن ميمون Maïmonide، المولود بإسبانيا في القرن الثاني عشر ميلادي، وهي الحقبة التي كانت فيها الثقافات اليهودية، الإسلامية والمسيحية تثري بعضها وتتلاقح بتبادلات متنوعة. ففي العمق، الإنسانية، بحسب تعبير عالم الأحياء الشهير ألبير جاكار Albert Jacquart، تُبنى بتؤدة وصبر بفضل جهد كل واحد منا نحن: جهد تفكير وممارسة مسؤولة ومتماسكة".

وبالنظـر إلى تطـور المعـارف في الأنثروبولوجيـا الطبيـة وفي الطـب، يمكننـا أن نحكـم بـأن هـذا الكتـاب تقـادم نوعًـا مـا، وأنـه منـذ تاريـخ صـدور طبعاتـه الأولى عـام ١٩٨٩، ظهـرت العديـد مـن الكتابـات حـول موضـوع أخلاقيـات علـم الأحيـاء "البيوإتيقـا"، إمـا بالعنـوان نفسـه، أو بعناويـن فرعيـة أخـرى، لكـن هـذا الكتـاب يظـل مرجعـا أساسيا وذلـك لأنـه، كمـا جـاء في الكتـاب "صحيـح أن التطبيقـات تتغـير لكـن المبـادئ تبقـى ثابتـة"، وهـذا إن دل عـلى شيء، فإنمـا يـدل عـلى أن التفكـير في مـا هـو أخـلاقي يفـرض نفسـه وبإلحـاح، خاصـة في عـصر يتميـز بسرعـة تطـورات المعـارف والتكنولوجيـات، بـل صرنـا بحاجـة أيضـا حـتى إلى مبـادئ أخلاقيـة "إتيقيـة". وعـلى اعتبـار أن "المبـادئ" ليسـت قواعـد مفروضـة، وقـرارات اسـتبدادية، إنمـا بالأحـرى علامـات تفكـير متأتيـة العمـل النقـدي لأسلافنا ومعاصرينـا في الإنسـانية.

وأمـام هـذا التطـور التكنولوجـي الهائـل، تطـرح علينـا مـن جهـة، أسـئلة تتعلـق بمـاذا يجـب علينـا فعلـه؟ ومـا الـذي يجـب السـماح بـه؟ ومـن يقـرر، ومـن جهـة أخـرى، تواجهنـا أسـئلة أخـرى مؤرقـة مـن قبيـل: مـا هـو العالـم الـذي نريـده؟ ومـا هـي الإنسـانية الـتي نرغـب في حمايتهـا أو تأسيسـها؟، وهـي الأسـئلة الـتي يحـاول هـذا الكتـاب الإجابـة عنهـا، ويمـد القـارئ بفكـرة شـاملة عـن المفاهيـم، والمبـادئ، والاتجاهـات والرهانـات الـتي يحبـل بهـا موضـوع البيـو إيتيقـا.

وغـي دوران/Guy Duran، عالـم لاهـوت كنـدي ورجـل قانـون متخصـص في الأخلاقيـات، مـن مواليـد ١٩٣١، درس بجامعـة وريـال بكنـدا. عـين عضـوا شرفيـا في كليـة الطـب لانخراطـه في دراسـة الأخلاقيـات الطبيـة والعلميـة.

والمترجـم محمـد جديـدي، باحـث وأكاديمـي جزائـري، أسـتاذ الفلسـفة بجامعـة قسـنطينة ٢، مهتـم بالفلسـفة المعـاصرة، خاصـة الأمريكيـة، البراغماتيـة، والحداثـة ومـا بعـد الحداثـة، والفلسـفة التطبيقيـة (البيوإتيقـا) وفلسـفتها. مـن مؤلفاتـه وترجماتـه: "فلسـفة الخـبرة عنـد جـون ديـوي" - ٢٠٠٣، و"مـا بعـد الفلسـفة: مطارحـات رورتيـة" - ٢٠٠٩، و"هابرمـاس والسوسـيولوجيا" - ٢٠١٢. إضافـة إلى العديـد مـن المسـاهمات في كتـب جماعيـة ومقـالات بمجـلات، وكـذا المشـاركات العديـدة في ملتقيـات وطنيـة ودوليـة.

العرب في ذيل مؤشر السعادة العالمي

أزاحت الدنمارك سويسرا عن المرتبة الأولى في مؤشر السعادة العالمي الذي كشف عن تفاصيله في روما، في إطار الاحتفال باليوم العالمي للسعادة الذي تحييه الأمم المتحدة في ٢٠ مارس (آذار) من كل عام، واحتلت الدول العربية فيه مراكز متأخرة.

وتصدرت الدول الأسكندنافية، ولا سيما الدنمارك التي حلت في المرتبة الأولى، مؤشر السعادة العالمي، لائحة الدول الأكثر سعادة في العالم، وجاء ترتيب الدول العربية مختلطاً جداً، حيث تفرقت دول منطقة الشرق الأوسط وشمال إفريقيا بين رأس ووسط وذيل الترتيب؛ فتصدرت إسرائيل لائحة دول المنطقة بحلولها متقدمة في المركز الحادي عشر.

وذكر التقرير أن الدول العربية التي شهدت ما يسمى بـ "الربيع العربي" هي أقل الدول سعادة في الشرق الأوسط والعالم، وكان واضحاً أنّ هذه الدول تأثرت كثيراً بأحداثها، حيث شهدت، إما تراجعاً أو أنها تذيلت الترتيب على غرار مصر وسوريا.

ووفقا للتقرير، الذي أعدته "شبكة المبادرة الدولية لحلول التنمية المستدامة" التابعة للأمم المتحدة، والتي تأسست سنة ٢٠١٢، وتضم مراكز أبحاث وجامعات ومعاهد تقنية من أجل المساعدة في إيجاد حلول لبعض المشاكل الاجتماعية والاقتصادية والبيئية الأكثر إلحاحا في العالم، والذي شمل ١٥٧ دولة حول العالم، احتلت الدنمارك المرتبة الأولى، وسويسرا المرتبة الثانية، تتبعها إيسلندا ثالثاً، والنرويج رابعاً، وفنلندا خامساً، ثم كندا، وهولندا، ونيوزلندا، وأستراليا، والسويد.

وتجدر الإشارة إلى أن هذا التقرير أخذ بعين الاعتبار ثمانية وثلاثين مؤشرا بدءا بالنظام السياسي، ومرورا بمستوى الفساد في المجتمع، وأوضاع التعليم، وانتهاء بالنظام الصحي. وربط بين مؤشر السعادة الذي يصدر للسنة الرابعة على التوالي، وبين معايير مرتبطة بقياس عدم المساواة في الرفاهية، بين المناطق داخل الدولة الواحدة وبين دول الجوار، كما استند إلى دراسة دخل الأفراد في الدول التي شملها، إضافة إلى الفقر ونسبته، والتعليم وأنواعه وتصنيفاته، والصحة العامة، والحكم الرشيد والديمقراطية في الدول، والدعم الاجتماعي. كما تطرق إلى دراسة مدى رضى السكان أنفسهم عن حياتهم، وربطها بعوامل اقتصادية، مثل الناتج المحلي الإجمالي للدولة، والحرية الشخصية، وحرية اتخاذ القرارات.

الإمارات الأولى عربيا وفي الرتبة ٢٨ عالميا

احتلت دولة الإمارات العربية المتحدة المرتبة الأولى عربيا، والمرتبة ٢٨ عالمياً، متفوقة على فرنسا وتايلاند

Figure 2.2: Ranking of Happiness 2013-2015 (Part 1)

1. Denmark (7.526)
2. Switzerland (7.509)
3. Iceland (7.501)
4. Norway (7.498)
5. Finland (7.413)
6. Canada (7.404)
7. Netherlands (7.339)
8. New Zealand (7.334)
9. Australia (7.313)
10. Sweden (7.291)
11. Israel (7.267)
12. Austria (7.119)
13. United States (7.104)
14. Costa Rica (7.087)
15. Puerto Rico (7.039)
16. Germany (6.994)
17. Brazil (6.952)
18. Belgium (6.929)
19. Ireland (6.907)
20. Luxembourg (6.871)
21. Mexico (6.778)
22. Singapore (6.739)
23. United Kingdom (6.725)
24. Chile (6.705)
25. Panama (6.701)
26. Argentina (6.650)
27. Czech Republic (6.596)
28. United Arab Emirates (6.573)
29. Uruguay (6.545)
30. Malta (6.488)

وإسبانيا واليابان، ومحققة لـ ٦،٥٩٦ نقطة في المؤشر الذي يتكون من عدة عناصر تتضمن نصيب الفرد من الدخل القومي والدعم الاجتماعي ومتوسط الأعمار والحرية الاجتماعية ومعدلات السخاء الاجتماعي، فيما جاءت السعودية ثانياً عربياً، و٣٤ عالمياً، وقطر الثالثة عربياً، و٣٦ عالمياً، والكويت رابعاً عربياً، و٤١ عالمياً، والبحرين خامساً، و٤٢ عالميا.

وحافظت معظم الدول العربية على مراكز متأخرة في المؤشر العالمي، وباستثناءات طفيفة عن ترتيب المؤشر لعام ٢٠١٥، حيث جاءت ليبيا في المرتبة ٦٧، والأردن ٨٠، والمغرب ٩٠، ولبنان ٩٣، والصومال ٩٧، وتونس ٩٨، وتقدمت فلسطين في المرتبة ١٠٨، على العراق ١١٢، ومصر ١٢٠، وموريتانيا ١٣٠، والسودان ١٣٣، وسورية في المركز قبل الأخير ١٥٦، قبل بوروندي التي حلت في المرتبة الأخيرة.

وجاءت "إسرائيل" وفق ما صنفها التقرير العالمي في المرتبة ١١، بينما جاءت الولايات المتحدة الأمريكية في المرتبة ١٣ عالمياً في مستوى السعادة، والمملكة المتحدة ٢٣ عالمياً.

وتجدر الإشارة إلى أن إمارة دبي قد أطلقت منذ ٢٠١٤، مؤشراً خاصاً للسعادة، يهدف إلى جمع البيانات حول مدى تأثير الخدمات الحكومية في السعادة، وقامت بنشر أجهزة ذكية في أنحاء المدينة، تتكون من ٢٣ شاشة لمس ثبتت في المباني العامة، وترتبط بالمراكز الحكومية، فيما جرى تشجيع الأفراد على إعطاء آرائهم عن طريق ثلاثة خيارات، لتسجيل رضاهم أو تجاربهم في هذا المجال، كما جرى تعيين وزيرة للسعادة في مجلس الوزراء الجديد، وهي معالي عهود الرومي، وهذا ما جعل الإمارات تحتل مراتب متقدمة في مؤشر السعادة العالمي.

وأشارت صحيفة "الغارديان" البريطانية، إلى أن أحد داعمي جهود دبي، وهو سكوت كين، المسؤول الاقتصادي الأول في منظمة "تحفيز مدن المستقبل"، التي تمولها الحكومة البريطانية، والتي تهدف إلى تسريع الأفكار الحضرية إلى الأسواق، وتنمية الاقتصاد، وجعل المدن أكثر سعادة، قد كتب مؤخراً، أن السعادة قضية أساسية يأخذها الإماراتيون على محمل الجد. وفي أعقاب التعيين الأخير لأول وزير للسعادة في الإمارات، وإعلان دبي عزمها على أن تكون أكثر المدن سعادة في العالم بحلول ٢٠١٩، فإن المنظمة انكبت على دعم المدينة في تحقيق طموحها.

سعادة الإنسان وجدول الحكومة

طالب تقرير الأمم المتحدة لحلول التنمية المستدامة، دول العالم بإدراج سعادة الإنسان في جدول أعمال كل حكومة، على اعتبار أن "السعادة والرفاهية تعد بداية لتحقيق التنمية المستدامة للشعوب".



ولـم يسـتغرب كثـير مـن مواطـني معظـم الـدول العربيـة حصـول بلادهـم عـلى مراتـب متأخـرة في مـؤشر السـعادة العالمي ٢٠١٦، بـل إن بعضهـم اعتـبر ترتيـب بـلاده غـير منطقـي، وأنهـا تسـتحق مرتبـة أكـثر تأخـرا، واعـترض البعـض عـلى تقـدم ترتيـب بلـدان عربيـة في المـؤشر.

يـدرك العـربي أن السـعادة أمـر بعيـد المنـال، في ظـل مـا تعانيـه المنطقـة مـن صراعـات ومشـكلات وفقـر وبطالـة وتـدنٍّ في الخدمـات وقمـع لحريـة الـرأي والتعبـير، ويـدرك أيضـا أن الأولى بهـؤلاء السـاعين إلى السـعادة في الغـرب أن يخجلـوا مـن مشـاركتهم في زيـادة تعاسـته وشـقائه.

وبينمـا أثـار المـؤشر بعـض الحساسـيات بـين مواطـني دول عربيـة، نظـرا لتقـدم ترتيـب بعـض الـدول عـلى غيرهـا، مـا يـراه البعـض مخالفـا للواقـع، إلا أنـه أظهـر أن العـرب ينتظرهـم كثـير من الجهـد عـلى كل المسـتويات للوصـول إلى الحـد الأدنى مـن معـدلات الحيـاة الكريمـة، مقارنـة بأقرانهـم في كثـير مـن دول العالـم.

تركيا أقل الدول سعادة في أوروبا

كشـف التقريـر الأممـي أن تركيـا هـي مـن أقـل الدول سـعادة في أوروبـا، حيـث احتلـت المرتبـة ٧٨. أمـا اليابـان الـتي تعتـبر مـن أكـثر الـدول تقدمـاً وتطـوراً لكـن شـعبها ليـس الأسـعد، وقـد بـررت الأمـم المتحـدة السـبب بالمخاطـر الطبيعيـة الـتي تشـهدها اليابـان، والـتي تؤثـر عـلى شـعبها سـلبا، وكان لافتـاً أن الـدول السـياحية الكـبرى كإسـبانيا، وإيطاليـا، وفرنسـا، لـم تـأت ضمـن المراتـب الأولى في التقريـر العالمـي.

وكشـف التقريـر أن الدنمـارك هـي أكـثر الشـعوب سـعادة حـول العالـم، تتبعهـا سـويسرا في المرتبـة الثانيـة، وإيسـلندا ثالثـاً، والنرويـج رابعـاً، وفنلنـدا خامسـاً، ثـم كنـدا، وهولنـدا، ونيوزلنـدا، وأسـتراليا، والسـويد في المرتبـة العـاشرة. وهـذه الـدول معظمهـا تعيـش اسـتقراراً سياسـياً واجتماعيـاً، كمـا أن الدخـل الفـردي في الـدول الأكـثر سـعادة مرتفـع جـداً، والتعليـم والصحـة شـبه مجانيـة. أمـا اسرائيـل، فقـد احتلـت المرتبـة ١١ كأكـثر الشـعوب سـعادة في العالـم، وسـبقت إسرائيـل جميـع الـدول العربيـة كمـا سـبقت الولايـات المتحـدة الأمريكيـة.

وحلـت كل مـن اليمـن وسـوريا ضمـن آخـر ١٠ دول في القائمة، ويعتمـد تقييـم المـؤشر عـلى قيـاس عـدد مـن المـؤشرات الفرعية الـتي تعـد ترجمـة عـلى قيـاس السـعادة فيهـا، مثـل الحيـاة في صحـة جيـدة، ونصيـب الفـرد مـن إجمـالي الناتـج المحـلي، ومـدى توفـر المسـاعدة الاجتماعيـة، والثقـة في شـفافية العمـل الاقتصـادي، ومـدى انحسـار الفسـاد في المؤسسـات العامـة وقطـاع الأعمـال، ومـدى الشـعور بالحريـة الفرديـة وغيرهـا.

للاطلاع على تفاصيل التقرير، يرجى زيارة الرابط التالي:
http://worldhappiness.report



ترقبوا

في العدد القادم

«الفساد العربي ومتلازمات السلطة والثروة»

